CRSIC م ب ع إ ح
مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة
الأغواط - الجزائر

الحوار الديني وقضايا التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر

تحرير واشراف

د/بشير بن لحبيب

تاليف

مجموعة من الباحثين

تقديم

أ.عصام بوشربة

مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة بالأغواط - الجزائر

مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة بالأغواط - الجزائر

الحوار الديني و قضايا التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر

إشراف و تحرير
د. بشير بن لحبيب

تأليف :
مجموعة من الباحثين

تقديم
أ. عصام بوشربة

اعداد و تنسيق
أ. محمد فاروق عاجب
أ. عبد القادر بلغيث

ISBN 978-9931-612-31-5
الطبعة الأولى
رمضان 1438 هـ / جوان 2017
مطبعة مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة بالأغواط – الجزائر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحوار الديني و قضايا التجديد
في الفكر الإسلامي المعاصر

الطبعة الأولى

1438هـ – 2017 م

ردمك 978-9931-612-31-5

جميع الحقوق محفوظة

مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة

العنوان : مقابل المستشفى الجامعيّ الأغواط – الجزائر

هاتف / فاكس: 21329146190

البريد الإلكتروني : dzcrsic@gmail.com

ان الآراء و الاتجاهات الوارد الحديث عنها في هذا الكتاب الجماعي ، لا تعبر بالضرورة عن رأي مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة بالأغواط – الجزائر، و ان كانت في سياق اهتماماته المعرفية.

يمنع نسخ او استعمال أي جزء من هذا الكتاب الجماعي بأي وسيلة تصويرية أو الكترونية أو ميكانيكية أو اي وسيلة نشر أخرى من دون إذن خطي من إدارة المركز.

الحوار الديني و قضايا التجديد
في الفكر الإسلامي المعاصر

أعضاء اللجنة العلمية للكتاب

د. بلخير عمراني	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. عباس بوطبل	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
د. بشير بن لحبيب	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. عصام بوشربة	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
د.شتاتحة ام الخير	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. مسعود بن علية	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
د. توفيق برغوتي	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. نور الدين بن نعيجة	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
د. بن شاعة بيران	جامعة الأغواط	أ.محمد بن عزوزي	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
د. رشيد بكاي	جامعة الأغواط	أ.أحمد شطة	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
د. فاطمة مساني	جامعة البويرة	أ. هارون بن موسى	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
د.عائشة عباش	جامعة الجزائر 03	أ. عبد القادر بلغيث	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
أ. أحمد بن الصغير	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. حسين شنينة	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
أ. عبد القادر جعيد	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. سبع فاطمة الزهراء	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
أ. مختار حسيني	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. مراح سميرة	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
أ. العيد هازل	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. سعال سومية	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
أ. عامر مريقي	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. شودار مبارك	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
أ. الجيلالي بن الطيب	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. جقيدل السعيد	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
أ. علي دني	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. شلباك سليمان	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط
أ. الطيب لقديم	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط	أ. خبيزي محمد	م..ب.ع.إ.ح بالأغواط

كلمة المحرر:

الحمد لله الملك الجليل، المنزَّه عن النظير والعديل، المنعِم بقبول القليل، المتكرِّم بإعطاء الجزيل، تقدَّس عمَّا يقول أهل التعطيل، وتعالى عمَّا يعتقد أهل التمثيل. نصب للعقل على وجوده أوضح دليل، وهدى إلى وجوده أَبْيَن سبيل، أحمده كلما نُطق بحمده وقيل، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المنزَّه عن ما عنه قيل، وأصلي و أسلم على نبيه محمد النبي النبيل.

فقد تمّ بعون الله وتوفيقه تأليف كتاب جماعي جديد بعنوان: " الحوار الديني و قضايا التجديد في الفكر الاسلامي المعاصر "، حيث تنوعت فيه البحوث من مختلف التخصصات بين : العلوم الاسلامية، و علم الاجتماع، والعلوم السياسية، والاعلام و التاريخ.... الخ، وقد حاول مجموعة من الباحثين أن يحدثوا مقاربات متكاملة في هذا الكتاب، متناولين فيه جملة من القضايا التي تهم الشأن العربي و الإسلامي على حد السواء، فقد تناولوا ابحاثا متصلة بالواقع العالمي و تحولاته السريعة التي مست جميع المجالات، حيث تم ترجمته في قالب ابستمولوجي يراعي فيه أهمية الحوار الديني بين الأنا و الأخر، هذا الأخير ليس مشروعا للنفي أو الإقصاء والتهميش، وإنما هو مشروع للتعارف والتواصل ونسج العلاقات الإيجابية معه. والاختلافات الايدلوجية والفكرية ليست مبررا لممارسة الإقصاء والنبذ ضده، وإنما على العكس من ذلك تماما، حيث نراهن على ترجمة سلوكه كمؤشر للفهم والتفاهم والتلاقي على الأفكار المشتركة، و في المقابل نفسح مجال الإعذار و الاعتذار المتبادل في كل نقاط التباين وموضوعات الاختلاف .

كما لا يمكن أن نتصور تعايش بين الشعوب و الحضارات دون ترسيخ ثقافة الحوار الهادفة نحو تحقيق السلم بمختلف أشكاله، ولهذا فقد جاء هذا الكتاب الجماعي ليعد النظر في ضوابط الحوار بما يتوافق مع متطلبات التنوع الثقافي و افرازات العولمة، هذه الأخيرة بقدر ما تشكل فرصة فريدة للتواصل و التعايش بين مختلف الحضارات والثقافات، بقدر ما تحمل في

طياتها جانبا مدمرا يكمن في توحيد الهويات وإقصاء التنوع الثقافي، وما نتج عنه من ظهور تيارات معادية منطوية على الهوية والانغلاق الديني. والإشكال اليوم كما يطرحه عالم الاجتماع الفرنسي ألان توران هو: "كيف نتخلص من الخيار الصعب بين عولمة كونية خادعة تغفل تنوع الثقافات، والواقع المنغلق للجماعات المتقوقعة على ذاتها". لقد أصبح لزاما علينا ترسيخ وعي إنساني تضامني تشاركي في كل المجالات الثقافية و الفكرية. فأي شيء يحدث في جزء من العالم يؤثر على العالم كله سلبيا أو إيجابيا.

ومما لاشك فيه ان نجاح الحوار الديني يتوقف حتما على طبيعة الرسالة أو بالأحرى مضمون الرسالة، فضعف الخطاب الديني اليوم يعد إحدى الإشكاليات التي تواجه المجتمعات العربية و الإسلامية، و هذا راجع لعدة اعتبارات أهمها الضعف النسبي لدور المؤسسات الدينية الذي أصبح تنظيم مغلق عاجز عن اعادة انتاج و تقديم خطاب جديد يتماشى مع متغيرات البيئة الاجتماعية و الثقافية، و بالتالي فإنه يتطلب علينا جميعا، التفكير في استحداث مجموعة من الآليات التي يجب تبنيها لنشر خطاب عالمي مستنير لاسيما إنشاء منابر فضائية دينية إسلامية تعكس قيم الإسلام الوسطي المعتدل، و الحرص على تصحيح المفاهيم الخاطئة عن طريق وسائل الإعلام، وتقديم نماذج إيجابية تهدف زرع قيم التسامح بين مختلف الشعوب.

و عليه فقد أصبح من الضروري تطوير الخطاب الديني قصد تدعيم قيم التضامن، و الحفاظ على الثوابت ، ثم الاستجابة للتحديات التي فرضها الواقع في المجتمع المسلم، و التجديد بهذا المفهوم إنما يبدأ بالتأصيل أي العودة إلى الأصول الإسلامية. خاصة إذا علمنا أن الخطاب الديني خطابا متميزا عن الخطاب العادي، يحضر بقوة في كل العصور وفي كل الميادين، لما له من قوة تأثيرية وإقناعيه تجعل العقول تخضع والقلوب تسلم.

د/بن لحبيب بشير

تقديم :

يعد سؤال التجديد في الفكر الإسلامي من المواضيع التي عرفت جدلا واسعا بين الباحثين في العصر الحديث، و قدمت حوله رؤى مختلفة ومتباينة بداية من مفهوم التجديد في حد ذاته؛ الذي يعد مفهوما إشكاليا يصعب ضبطه وتحديده، وإن كان يتفق الجميع على ضرورة التجديد كسبيل لتحقيق نهضة و شهود حضاري إلا أن هناك اختلافا حول منطلقات هذا التجديد، ومناهجه ، وأبعاده .

فإذا سلمنا جدلا بضرورة التجديد كمخرج من الأزمة التي أضحى يعيشها الإنسان العربي المسلم في مختلف الأصعدة؛ المعرفية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية على المستوى الذاتي، وما يقابله من تسارع علمي يشهده العالم من حوله، وما نتج عنه من تحول جذري لأطر التفكير ومناهجه وتطوراته، فإن العقل الإسلامي اليوم أصبح مطالبا بالمساهمة في بناء المعرفة الإنسانية ومجبرا على التفاعل الإيجابي مع مستجداتها، ولا يتم هذا إلا وفق تأسيس مشروع تجديدي مبني على أساس معرفي علمي، منضبط بأصول وقواعد المنهج الإسلامي في بناء تصوراته وصياغة أفكاره .

فأين يكمن التجديد في الفكر الإسلامي؟ هل على مستوى ذهنية الإنسان المسلم وفكره؛ أي أننا أمام أزمة عقل عربي إسلامي عاجز عن تحديد وجهته الحضارية؟ أم أن الإشكال في تراثه؛ الذي لم يستطع استيعابه ونقله إلى حاضره وفق رؤية عصرية ؟ أم أن أزمتنا تكمن في افتقادنا لآليات التواصل مع الآخر وعجزنا عن فهمه ؟ الأمر الذي وسّع من دائرة الاختلاف و ضيّق مجال الالتقاء والتوافق .

كما أن التفكير في إشكالات التجديد داخل دائرة الفكر الإسلامي لا يتم بمعزل عن دوائر الفكر الإنساني الأخرى ، فعلى أي مشروع تجديدي الانفتاح على غيره من الأفكار في شتى ميادين المعرفة، حتى يتسنى له الاستفادة من منجزات العقل الإنساني ، واستثمارها في صياغة أفكاره وبناء نظرياته .

ولا يتحقق هذا التلاقح المعرفي إلا إذا وفّرنا له أرضية تخلق مساحات للتواصل والتفاعل والتعايش بين مختلف البيئات الحضارية والفكرية المتعددة، تعتمد في مشروعها التواصلي هذا الحوار كخيار منهجي ومطلب واقعي وشرعي لما يتضمنه من اعتراف بالآخر وبحقه في الوجود.

فماهي منطلقات هذا الحوار وأسسه ؟ وما هي شروطه وضوابطه ؟ وما مدى تجسيده وتحققه على مستوى الواقع الاجتماعي والحضاري ؟

هذه الأسئلة وغيرها حاول مجموعة من الباحثين أن يسلطوا عليها الضوء ، وكُللت هذه الجهود في كتاب جماعي اشتمل على أربع محاور كبرى:

المحور الأول: في مشروعية الحوار؛ يبحث إشكالية الحوار مع الغير، من خلال تناول أسس الحوار وضوابطه الشرعية والمعرفية ، وأبعاد ه النفسية والاجتماعية.

المحور الثاني: الخطاب الديني بين التأصيل والتجديد؛ يسلط الضوء على إشكالات الخطاب الديني وسبل معالجتها ، من خلال ربطها بقضايا الهوية و المجتمع والمؤسسة والحضارة

المحور الثالث: الإعلام ودوره في تفعيل أسس الحوار الديني في ضل العولمة؛ يعرض أهمية الإعلام بمختلف أشكاله ودوره في تفعيل ثقافة الحوار وتشجيعه، وكيف يمكن للإعلام أن يساهم في تقديم صورة عن الآخر المخالف بالإيجاب والسلب .

المحور الرابع : التسامح وآفاق السلم الاجتماعي في الفكر الإسلامي

يتناول البعد الاجتماعي والحضاري للحوار مع الغير، وكيف تعمل ثقافة الحوار على تحقيق السلم الاجتماعي وتعزيز قيم المواطنة والتعايش بين أفراد المجتمع الواحد، بغض النظر عن اختلافاتهم اللغوية والعرقية والدينية والثقافية .

أ/ عصام بوشربة

المحور الأول

في مشروعية الحوار

الحوار مع الآخر من المنظور الإسلامي.
- الحوار الديني أنموذجا -

د. رضا بن مقلة
جامعة البــويرة
الجزائر

أ. علي سعدي
جامعة البويرة
الجزائر

مقدمة:

ينبغي في البداية توضيح ماذا نقصد بالحوار بين الأديان، فالبعض يراه نقاشا بين أفراد أو جماعات تنتمي إلى تقاليد دينية مختلفة، بهدف حل مشكلة مشتركة. في حين نجد أن هناك من يفهم الحوار بين الأديان على أنه جدل يسعى من خلاله كل طرف إلى إقناع الطرف الآخر بوجهة نظره، و بالتالي فالنتيجة الحتمية هي انتصار طرف و انهزام آخر. إن الحوار بين الأديان هو غير ما سبق ذكره، فهو ليس ضرورة مرحلية أو ظرفية كتلك التي تستدعي النقاش، كما أنه ليس تجسيدا للصراع عبر الجدال. " الحوار هو محاولة إيجاد صيغة للتفاهم المتبادل بين أهل الديانات المختلفة، و هو بهذا المعنى ليس مجرد جمع للمعلومات عن تقاليد الآخرين... ثانيا، يقتضي تحقيق التفاهم، وضع القضايا الخلافية جانبا، و عمل أطراف الحوار على إبداء موقف ودي منفتح تجاه بعضهم البعض... ثالثا، يمكن اعتبار الحوار الديني، غاية في ذاته إلى حد ما، ذلك أن ما يهم هو إبقاء مساره مستمرا في ظل استمرار وجود الاختلافات الدينية... و بالتالي فإن الغاية الأسمى من قيام الحوار هي ترسيخ القبول بالتنوع الديني لدى الأفراد و الجماعات"[1]. لكن هذا لا يلغي إمكانية البناء على ما تحقق من تفاهم و تجسيده في شكل تعاون عابر للفوارق الدينية و الطائفية، خدمة للمصلحة المشتركة.

إن الحوار بين الأديان يعني في المقام الأول الاعتراف بوجود الآخر الديني و القبول بوجوده و من ثمة التعايش و التعاون معه بصفة مستمرة، إن الغرض الأساسي من قيام حوار بين الأديان هو تحييد عوامل التوتر، عبر توسيع آفاق نظرتنا إلى العالم، و إدراك حجم الاختلافات الموجودة بين الثقافات و المجتمعات.

بناء على ما سبق، يمكن طرح مسألة الاعتراف بوجود الآخر كخطوة أولى في سبيل أي عملية حوارية، تليها خطوة لا تقل أهمية هي القبول به و الاقتناع بحقه في الوجود، و العمل على بناء علاقة ندية معه أساسها التسامح و التعاون، بعيدا عن محاولة الهيمنة القسرية.

أولا: أهمية الحوار بين الأديان:

لقد صار التواصل بين الأديان أمرا ذا ضرورة قصوى، في ظل الثورة التكنولوجية التي نشهدها و التي جعلت من العالم ما يشبه القرية الواحدة، نظرا لسرعة انتقال المعلومات بين زوايا العالم الأربع، و كذلك سهولة انتقال الأشخاص، حيث بات الاحتكاك بين أصحاب الخلفيات الثقافية المختلفة طقسا يوميا. علاوة على ما سبق، يمكن إضافة مسألة التحديات المشتركة التي يواجهها البشر في أيامنا كقضية التغير المناخي، كعوامل إضافية لتعزيز حاجة المجتمعات و الأفراد غير المتجانسين دينيا إلى التعامل فيما بينهم، و تنسيق جهودهم في هذا الصدد.

إن حجم التركيز الذي تحظى به مسألة الحوار بين الأديان في أيامنا هذه، قد يوحي بأن هذا الموضوع مستجد، و أن الاهتمام به نتيجة من نتائج السياق التاريخي الحالي، لكن الحقيقة غير ذلك، فبالعودة إلى تراثنا الإسلامي، نجد أن الحوار مع الآخر و تنظيم هذا الحوار، كان أمرا دائم الحضور سواء في النصوص المقدسة أو الممارسات التي وجدت إبان المرحلة التأسيسية، و كذلك خلال المراحل التاريخية اللاحقة.

ثانيا: الحوار مع الآخر الديني في القرآن الكريم:

يتضمن القرآن الكريم آيات كثيرة تعنى بمسألة اختلاف انتماءات الناس و تنوع ثقافتهم، آيات تجعل من وجود الاختلاف أمرا حتميا، و تسعى إلى إقناع المخاطبين بنصها، بأن وجود الاختلاف بين البشر أمر أبدي، و ستبقى الاختلافات موجودة إلى يوم القيامة. إن أبسط أنواع الاختلاف هو الانتماء إلى أجناس و أعراق مختلفة، و هذا ما يعنيه قوله تعالى: "يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِير" (الحجرات: 13). فالآية تؤكد أيضا أن الاختلاف بين الأجناس و الإثنيات لا يعني على الإطلاق تفاوتا بين البشر، أو أفضلية لجنس أو عرق على غيره، بل التفاضل يأتي من السبق على صعيد الالتزام بأوامر الله و نواهيه.

لكن الاختلاف يتعدى مسألة الانتماء العرقي، إذ هناك اختلافات أيضا على صعيد الدين، فبالرغم من الدين عند الله هو الإسلام، إلا أن القرآن مع ذلك يعترف بإمكانية وجود أديان أخرى حتى لو كانت ذات أصل وضعي، أي نابعة من الفكر الإنساني، مثلما نجد في قوله تعالى: " وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ" (آل عمران: 85)، و قوله تعالى: " لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" (الكافرون: 6)، و كذلك " و من النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ" (البقرة: 165). بل قد توجد قيم و معايير اجتماعية غير تلك التي تتبناها المجتمعات الإسلامية، بل و يمكن أن توجد شرائع و منظومات قانونية مناظرة للشريعة الإسلامية، مثلما جاء في قوله تعالى: " لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ" (المائدة: 48). فهذه الآية تشير إلى أن مسألة اختلاف الشرائع و الأعراف الاجتماعية من صميم إرادة الله، و هذا ما نجد تشديدا عليه في الآية: " لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَكاً هُمْ ناسِكُوهُ فَلا يُنازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلى هُدىً مُسْتَقِيمٍ" (الحج: 67).

علاوة على ما سبق، ترد في القرآن الكريم آيات تؤكد على أولية الإرادة الذاتية في تبني الإسلام، بعيدا عن القهر و الإكراه، و ذلك بعد تبيان مضمون الرسالة، "إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا

شاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً" (الإنسان: 3)، فالإنسان يبقى مخيرا في كل الأحوال. و لعل هذه الحرية هي التي أنتجت و ستنتج التنوع الديني المستمر، فبرغم مصداقية الرسالة الإسلامية و أفضليتها عن غيرها لدى الله، إلا أن عدم تبنيها من قبيل جميع البشر، سيبقى أمرا دائما، و ذلك من صميم الإرادة الإلهية:

– " وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذلِكَ خَلَقَهُمْ" (هود: 118–119).

– "وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" (يونس: 99).

– "و لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ و لا نَصِير" (الشورى: 8)

– "وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ و لَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" (النحل: 93)

بعد إقرار الاعتراف بالآخر و القبول بمسألة التنوع و الاختلاف الديني بين الأفراد و الجماعات، يدعو القرآن الكريم في عدة مواضع، المؤمنين به إلى العدل مع غيرهم، و التعاون معهم في سبيل المصلحة المشتركة: "لَا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" (الممتحنة: 8–9). فهنا الإحسان إلى الآخرين، مشروط بعدم وجود اعتداء من قبلهم على الجماعة المسلمة، لكننا نجد من جهة أخرى حثا على العدل مع الآخرين و إيفائهم حقوقهم حتى في ظل وجود مظالم سابقة، كما جاء في قوله تعالى: " وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوى وَلا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ" (المائدة: 2).

بناء على ما سبق، يمكن القول أن القرآن الكريم قد أكد على أن مسألة الاختلاف الديني بين البشر، هو أمر دائم الوجود، و برغم أفضلية الديانة الإسلامية و حقيقتها في مقابل زيف ما عداها، إلا أن ذلك لا يبرر بأي حال من الأحوال محاولة فرض الإيمان بها على البشر، فالحرية الفردية في الإيمان تبقى أمرا لا يجوز الاعتداء عليه. لكن الاختلاف بين المسلمين و غيرهم، عقيدة و شريعة، لا ينفي إمكانية التعاون معهم، بل هناك تشديد على ضرورة الإحسان إلى البشر في وقت السلم، بغض النظر عن دياناتهم، و دعوة إلى العدل معهم و عدم ظلمهم حتى في ظل وجود اعتداء على المسلمين، أفرادا كانوا أو جماعات.

ثالثا: الحوار مع الآخر الديني في السنة النبوية:

تشمل السنة النبوية، أقوال النبي و أفعاله جميعها، حيث يتم العمل بها و بما يقتضيه الاقتداء الكامل بالنبي صلى الله عليه و سلم، فالاقتصار على تعاليم القرآن الكريم وحدها، لا يكفي لمعرفة الإنسان ما يطلب منه حتى يصير مسلما حقيقا. تتدخل السنة النبوية حتى تكون مفسرة و شارحة لما عسر فهمه من مقاصد القرآن، كما تفصل ما جاء مجملا فيه، إن "السنة هي بيان و شرح للقرآن كما في قوله تعالى "و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" فهي بالنسبة للقرآن كالمذكرة التفسيرية للدستور في لغة هذا العصر، و كالقوانين التي تعبر عن المبادئ العامة التي يتضمنها الدستور في الأنظمة المعاصرة"[2].

بهذا المعنى، سيكون منطقيا البحث عن تطبيقات للقواعد القرآنية المتعلقة بالاعتراف بالآخر و القبول به، بل و التعاون معه، في أقوال و ممارسات النبي محمد صلى الله عليه و سلم. يظهر تأكيد السنة النبوية على وجود اختلافات دينية بين البشر، في قوله صلى الله عليه و سلم: " كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه "[3].

تشكل صحيفة المدينة المنورة، و الذي وضعه النبي محمد صلى الله عليه و سلم بعد هجرته إلى يثرب، بهدف تنظيم العلاقات بين مواطني الدولة الإسلامية الوليدة، نموذجا خالدا لروح التسامح مع الآخر و الاعتراف به، و القبول باختلاف عقيدته عن عقيدة أغلبية مواطني

الدولة، و اعتباره جزءا من الكيان السياسي و الاجتماعي للجماعة المسلمة، فمما جاء في صحيفة المدينة:

"1 هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين و المسلمين من قريش و أهل يثرب و من تبعهم فلحق بهم و جاهد معهم.

2 أنهم أمة واحدة من دون الناس...

25 و أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم و للمسلمين دينهم...

26 و أن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف

27 و أن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف

28 و أن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف

29 و أن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف

30 و أن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف

31 و أن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف...

37 و أن على اليهود نفقتهم و أن على المسلمين نفقتهم، و أن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، و أن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، و أن بينهم النصح و النصيحة و البر دون الإثم..."[4].

لكن قد يقول قائل أن الداعي لاعتراف النبي صلى الله عليه و سلم باليهود، و قبولهم كمواطنين في دولته، هو ضرورة سياسية فرضتها أجواء المواجهة مع قريش، و الضعف الذي كانت عليه جماعة المسلمين الأوائل، و الذي حتم عليهم استرضاء اليهود لتأمين معقل الدولة الإسلامية. برغم وجاهة هذا الاعتراض، إلا أن دحضه ليس صعبا جدا، إذ يكفي فقط إيجاد واقعة أخرى في حياة النبي تثبت اعترافه بغير المسلمين و تسامحه مع عقائدهم، أمر نجد شاهدا عليه في عهد الأمان الذي منحه النبي محمد صلى الله عليه و سلم للمسيحيين، و الذي جاء فيه: " بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب أمان من الله و رسوله، للذين أوتوا الكتاب من النصارى، من

كان منهم على دين نجران، أو على شيء من نحل النصرانية. كتبه لهم محمد بن عبد الله، رسول الله إلى الناس كافة، ذمة لهم من الله و رسوله، و عهدا عهده إلى المسلمين من بعده"[5].

مما يستفاد مما سبق، أن معايير الإقصاء من عضوية المجتمع المسلم لا تتضمن الاختلافات الدينية، إذ قام النبي صلى الله عليه و سلم نفسه بضمان حقوق اليهود و المسيحيين، و ما ذلك إلا لوجود مساحات مشتركة واسعة بين أهل الأديان المختلفة، تجتمع تحت لافتة المصلحة العامة و التي تحددها القيم الإنسانية العالمية كالعدل و مواجهة الظلم، لعل هذا ما حذا برسول الله صلى الله عليه و سلم إلى امتداح حلف الفضول الذي اشترك فيه مع المشركين أيام الجاهلية، قائلا: " لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا لو دعيت به في الإسلام لأجبت، تحالفوا أن يردوا الفضول على أهلها، و ألا يعز ظالم مظلوما"[6].

رابعا: الحوار مع الآخر الديني في التاريخ الإسلامي:

تمتلئ صفحات التاريخ السياسي للإسلام بنماذج ناصعة للاعتراف بأتباع الأديان الأخرى، حيث تمتعوا بحرية دينية غير مسبوقة، بل و تم قبولهم ضمن الكيان السياسي للجماعة المسلمة، دون أن يلزموا بإتباع إيديولوجية الدولة، أي التخلي عن ديانتهم و اعتناق الإسلام. ففي العهد الأموي، على سبيل المثال: "كان اليهود يتمتعون بكامل الحرية في حياتهم و ممارسة شعائر دينهم في بيت المقدس... و كان في بلاد الإسلام في عصر المأمون إحدى عشر ألف كنيسة، كما كان فيها عدد كبير من هياكل اليهود و معابد النار، وكان المسيحيون أحرارا في الاحتفال بأعيادهم علنا، و الحجاج المسيحيون يأتون أفواجا آمنين لزيارة الأضرحة المسيحية في فلسطين... و كان المسيحيون في بلاد الشرق يرون أن حكم المسلمين أخف وطأة من حكم بيزنطة و كنيستها"[7].

أدى الحضور المستمر للأديان الأخرى في المجتمعات المسلمة إلى انتشار المناظرات بين رجال الدين من الطرفين، و لعل منشأ ذلك هو رغبة المسلمين في إقناع الآخرين بتنبي ديانتهم، خاصة في ظل ازدهار الفلسفة الكلامية، أو "علم الكلام". و لئن كان الجدل في حد ذاته

مظهرا من مظاهر الصراع كونه يعكس رغبة في إضعاف الآخر و دحض ما يؤمن به، فإن النقطة التي نود الإشارة إليها في هذا الصدد، هي إتاحة الفرصة أمام الآخر الديني حتى يعرض ما يؤمن به، بل و دعوة الآخرين، هنا المسلمون أصحاب السلطة السياسية، إلى اعتناق عقيدته، بالموازاة مع سعيه إلى دحض عقيدة الدولة.

لقد شكل انتشار المناظرات الدينية قاعدة لظهور علم جديد في المجتمعات الإسلامية، هو علم الملل و النحل، أو ما ندعوه في أيامنا علم مقارنة الأديان، حيث تتضمن المؤلفات الخاصة بهذا الميدان، و التي بدأت في الظهور منذ القرن الثالث الهجري[8]، مقارنة العقائد و القوانين الإسلامية، بما يناظرها في الديانات الأخرى، و لم يعد الاعتراف بحق ممارسة الشعائر الدينية، مقتصرا على أهل الكتاب، أي المسيحيين و اليهود، بل تعداهما إلى المجوس و الزرادشتيين و الهندوسيين و البوذيين[9]. لا شك أن هذا الأمر يعكس مستوى راقيا من ثقافة الاعتراف بالآخر، و رغبة في تعميق المعرفة بالآخر الديني، بل و التأسيس للحوار بين الأديان بمفهومه المعاصر، و الذي لا يخرج عن كونه جهدا جماعيا لأفراد من ديانات مختلفة، يستهدف زيادة معرفتهم ببعضهم البعض و تنسيق أفعالهم الاجتماعية. فالحوار بين الأديان هو قبل أي شيء نشاط علائقي أساسه اتجاه نفسي، اتجاه قوامه الانفتاح الذهني و الاحترام المتبادل بين القائمين بالعملية الحوارية، و مما لا شك فيه أن تكريس الجهد و الوقت لدراسة عقيدة الآخر و معاييره يمثل قمة الانفتاح، تماما كما أن وضع عقائد الآخرين في نفس المكانة مع ما نؤمن به، يشكل قمة الاحترام.

علاوة على ما سبق، نجد أن أهل الأديان الأخرى كانوا يتمتعون بالحق في التحاكم إلى شرائعهم الخاصة، إذ تم تعيين قضاة من أهل ملتهم ليفصلوا في نزاعاتهم البينية، حيث لعب رجال الدين المسيحيون دور القضاة، و هذا ما تشير إليه مراسلة منسوبة إلى أحد رجال الدين المسيحيين، فمما جاء فيها:" و نزولا على طلب إخواني المطارنة رؤساء الأسقفيات... قررت أن أضع كتابا لفهم الأحكام و المقررات (الدينية)، و ذلك لسببين: الأول تلبية لرغبة أولئك الذين ألحوا علي مرارا بهذا الشأن، و أيضا لقطع معذرة أولئك الذين يتذرعون بعدم توفر مثل هذه

الأحكام في التجائهم إلى المحاكم غير المسيحية (المقصود الإسلامية)" [10]. ذلك أن المسيحيين كان بإمكانهم طوال الوقت التقاضي لدى المحاكم الإسلامية الشرعية، حتى في ظل وجود محاكمهم الخاصة.

تتجلى مظاهر الاعتراف أيضا في حيازة المسيحيين في الأندلس كيانا سياسيا خاصا ضمن الكيان السياسي الكلي للدولة الإسلامية، "حيث ظلوا يفصلون في أقضيتهم وفقا للقانون القوطي القديم... و كان يدير أمور الجماعات المسيحية الكبيرة في المدن و الأرياف، رجال من نصارى عجم الأندلس... كما ترك العرب للجماعات النصرانية نظامها المدني الذي كانت جارية عليه أيام القوط، و هو نظام مدني و إداري أيضا، أي أن القائمين بأمره كانوا مسئولين عن كل ما يتصل بأمور رعاياهم، كانوا يجمعون ضرائبهم و يؤدونها إلى بيت المال نيابة عنهم، و كانوا يعينون لهم القضاة الذين يفصلون في منازعاتهم"[11].

خاتمة:

يفترض البعض أن الحوار بين الأديان محض نقاش ظرفي تفرضه بعض السياقات التاريخية، بينما يرى آخرون أنه جدال بين أطراف متعددة، يسعى من خلاله كل طرف إلى دحض قناعات الآخرين و تقوية موقفه في مواجهتهم. خلافا لكل ذلك، نرى أن الحوار بين الأديان هو نشاط مشترك بين منتمين إلى ديانات متعددة، قوامه الاعتراف بالآخر كشريك في علاقة يسودها الاحترام، مع سعي كل طرف إلى التعرف على الآخر، من أجل الوصول إلى حد ما من التفاهم و التعاون خدمة للمصلحة المشتركة.

لا شك أن التعاون مع الآخرين كان على الدوام أمرا هاما، لكنه صار أمرا ضروريا في أيامنا هذه، نظرا للتطور الكبير الذي تشهده وسائل الاتصال و التنقل، إذ بات العالم بمثابة قرية صغيرة، و تكاثفت الاحتكاكات بين أصحاب الثقافات المختلفة بشكل غير مسبوق، و باتت الحاجة إلى اعتراف الأفراد و المجتمعات بوجود اختلافات بينها و بين غيرها، أمرا ملحا، بل و

صار من الضروري أيضا القبول بتلك الاختلافات، و التسامح مع العقائد و الممارسات المغايرة لما نتبناه.

لقد رأينا في ما سبق أن الاعتراف بالآخر الديني، بل و ضمه إلى الكيان الاجتماعي و السياسي للمجتمع الإسلامي، كان أمرا معتادا على مر المراحل التاريخية المختلفة. إن القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للديانة الإسلامية، قد سعى لترسيخ ثقافة التسامح في نفوس المؤمنين به، من خلال التأكيد على أن اختلاف البشر هو أمر لا مفر من وجوده، فلا يمكن تحقيق تماثل تام بينهم، سواء كان ذلك على الصعيد الفيزيقي أو الصعيدين الثقافي و الاجتماعي، أي الأفكار و كيفية تنظيم العلاقات بين الأفراد. أكثر من مجرد الاعتراف، يرغب القرآن المسلمين في التعامل مع الآخرين بشكل عادل، حتى في ظل وجود اعتداء من قبل بعضهم على الجماعة المسلمة، و الإحسان إليهم في الظروف العادية، فالمعاملة الحسنة في نظر القرآن ليست مبنية على موقف الآخر، بقدر ما هي بمثابة القاعدة التي تبنى عليها العلاقات بين البشر، بغض النظر عن اختلافاتهم على صعيد الهوية الاجتماعية و الثقافية.

تتضمن السنة النبوية تفصيلا لتوجيهات القرآن الكريم و تطبيقات عملية لها، فقد رأينا تأكيد القرآن لوجود اختلافات بين البشر، تتحول إلى اعتراف من النبي صلى الله عليه و سلم بأصحاب الديانات الأخرى، اليهود و المسيحيين على وجه التحديد، بل و ضمهم إلى جماعته السياسية، و مساواتهم بالمسلمين في التمتع بحق المواطنة. هذا الاعتراف و التحالف لم يكن من قبيل البراغماتية السياسية، في ظل الصراع مع قريش، و لذلك استمر حتى بعد توطد دعائم الدولة الإسلامية.

ضمن حيزه الاجتماعي و السياسي، فقد تم تعيين كثير من أهل الديانات الأخرى في مناصب عامة في الدولة، كما انتشرت دور العبادة في كل مكان تواجدوا به. أدت كثافة الاحتكاكات بين المسلمين و غيرهم إلى انتشار ظاهرة المناظرات الدينية، التي كانت مقدمة لظهور علم يقوم على التعرف على معتقدات غير المسلمين، هو مقارنة الملل و النحل، أو علم

مقارنة الأديان. بموازاة ذلك، كان للأقليات الدينية في البلاد الإسلامية، امتيازات لم تحظى بها أية أقلية في أي مكان بالعالم حتى حينه، فعلى سبيل المثال: كان للمسيحيين بالأندلس الحق في التحاكم إلى قوانينهم الخاصة، كما حازوا استقلالية إدارية عبر اختيار بعض من رجال الدين لتمثيلهم لدى السلطات.

اعتمادا على ما سبق، يمكننا القول بأن التراث الإسلامي قد أرسى على مر تاريخه، مبادئ الحوار بين الأديان المتعارف عليها في هذا العصر، و نقصد تحديدا الاقتناع بحتمية وجود اختلاف بين البشر، الاعتراف باختلاف ما نؤمن به و ما نمارسه عن قناعات و ممارسات الآخرين، و احترامهم و عقائدهم، حيث لا بد أن يشعر أطراف العملية الحوارية بأنهم أنداد لبعضهم البعض، دون أي تضييق أو ضغط على أي طرف، و هذا ما يدعى بلغة العصر بالحرية الدينية أو حرية الاعتقاد و التي تعرف بأنها: " حرية الأفراد و الجماعات في اعتناق العقائد الدينية المختلفة، التعبير عن تلك المعتقدات، التجمع لتأدية الطقوس الدينية النابعة من عقائدها، الدعوة إلى معتقداتها بحرية، دون قيود أو تضييق"[12]. و لاحقا التركيز على القواسم المشتركة، و العمل على تعميق التفاهم و التعاون خدمة للمصلحة العامة.

الهوامش و المراجع:

1 - Jānis Tālivaldis Ozoliņš. Religion and Culture in Dialogue: East and West Perspectives. Springer International Publishing, Switzerland, 2016. P 62-63.

2- عبيسان المطيري، حاكم. تاريخ تدوين السنة و شبهات المستشرقين، لجنة التأليف و التعريب و النشر بجامعة الكويت، 2002، ص 07.

3- الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د.ت، جزء 3، ص 74.

4- حميد الله، محمد. الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، ط 05، دار النفائس، بيروت، 1985، ص 59-62.

5- نفس المرجع، ص 181.

6- ابن كثير، إسماعيل. البداية و النهاية، دار هجر، د م ن، 2003، جزء 03، ص 456.

7- ول ديورانت، قصة الحضارة، جزء 13، ترجمة محمد بدران، دار الجيل، بيروت، دت، ص 132-133.

8- عدنان إبراهيم. حرية الاعتقاد في الإسلام و معترضاتها، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة فيينا، 2014، 576.

9- فهمي هويدي. مواطنون لا ذميون، ط 03، دار الشروق، القاهرة، 1999، ص 62.

10- عدنان إبراهيم. حرية الاعتقاد في الإسلام و معترضاتها، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة فيينا، 2014، 533.

11- حسين مؤنس. فجر الأندلس، ط 04، دار الرشاد، القاهرة، 2008، ص 357.

12 - The two meanings of the terms "religious freedom," "religious liberty [en ligne]. Disponible sur: <http://www.religioustolerance.org/basic-definitions-of-religious-freedom-and-liberty.htm > (consulté le 17/03/2017).

إشكالية الأنا والآخر في الفكر العربي الاسلامي المعاصر

د/ نوال عباسي
جامعة الأغواط
الجزائر

أ. صلاح رضوان
جامعة الأغواط
الجزائر

مقدمة:

إننا جميعا ندرك ما يشهده العالم من مشكلات سياسية واقتصادية وغيرها يتطلب البحث عن حلول ناجعة لها و هذا ما يدفعنا دفعا إلى ضرورة التحاور العميق بين مفكري العالم العربي - الإسلامي والعالم الغربي، كما أن المقصود الذي نرمي اليه ليس الحوار فقط لإرساء دعائم العلاقة بين الدول في المجال السياسي والاقتصادي بقدر ماهو السعي نحو حوار على الصعيد الديني والثقافي وكذا الحضاري، وإذا كان الإسلام يعتبر أول المبادرين الى الحوار فإن الغربي كان ولا يزال يعيش فضفاضة وجودية حالت بينه وبين ممارسة شعائر الدين في حياته اليومية. إضافة الى أن الطرفين الإسلامي والغربي في هذا الوقت بحاجة ماسة الى إرساء دعائم الحوار من خلال التعارف مصداقا لقوله تعالى: "وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا" [الحجرات:13] ،فالتنوع الديني و الثقافي والاجتماعي هو الذي يفضي في النهاية إلى خلق حوار بين الثقافات المختلفة والتقارب وليس التنافر بنبذ الغير وبث الكراهية والعنف .

إن العالم اليوم مدعو أكثر من أي وقت مضى الى الولوج في حوار على كافة المستويات ليثبت جدارته ومساهمته في صياغة الحضارة الإنسانية بالرغم من اختلاف الثقافات وتعدد الألوان واللغات ، كما أنه لا يمكن طي المسافة بين الشرق والغرب بسهولة رغم التقدم التكنولوجي ، لأن

كلا الطرفين لم يتخلصا بعد من عقدة الماضي الأسود التي تحمل في طياتها صورا من الصراع الحضاري والديني .

من هنا تأتي أهمية الحوار الديني و التعرف على الآخر من المنظور القرآني رغم الاختلاف الفكري والثقافي المشروع. وفي هذه الورقة البحثية نحاول إعطاء صورة شاملة حول ماهية الحوار الديني ؟ وما المقصود بالحق الإسلامي في الاختلاف الفكري؟ وفيم تتمثل إشكالية الحوار بين الأنا والآخر في الفكر العربي المعاصر؟ وأخيرا خاتمة نعرض أبرز النتائج والتوصيات التي نخرج بها.

الكلمات المفتاحية : الحوار – الاختلاف – التدافع

– **الحوار** : هو الخطاب الذي يحمل في طياته اللين والرفق مع الغير وهو مجموعة أفكار ومعلومات ، كما أن توظيف مصطلح الحوار يترك في النفس الأثر الحسن عكس لفظة الجدل التي توحي بالصراع والخصام [1] ، ويعرف معجم Webster الحوار Dialougue بأنه تبادل للأفكار والمعلومات [2] ، ويعرف المفكر لاكروس Lacrousse بأنه التكلم مع الآخر حول موضوع معين أو التفاوض معه [3].

مما سبق ذكره يمكن لنا القول أن الحوار هو ذلك التلاقح الفكري والتبادل المعلوماتي سعيا للتفاهم والبناء الديالكتيكي للوصول إلى هدف يتفق عليه الطرفين من خلال تحاورهم .

– الاختلاف: هو ضد الاتفاق والفرق بينه وبين الخلاف أن الاختلاف يستعمل في القول المبني على دليل، على حين أن الخلاف لا يستعمل إلا فيما لا دليل عليه ، والاختلاف عند بعض المتكلمين هو كون الموجودين غير متماثلين وغير متضادين [4].

– التدافع: هي الحركة الواثبة التي تسعى تجاوز العوامل التي تثبط الهمم وتعوق الدافعية التي هي أساس الحياة ، وغاية التدافع من المنظور الإسلامي هو ضمان استمرارية الحياة وعدم الفساد في الأرض كون الانسان خليفة الله فيها، أما من منظور غربي فغايته قد بررته كتابات هنتنغتون و فوكوياما التي في معناها الحقيقي الصراع لأجل السيطرة وبسط النفوذ.[5]

I. دعوة القرآن إلى التحاور مع الغير

إن أهمية الحوار تكمن في التواصل بين مختلف الثقافات والسعي نحو التعايش السلمي بين مختلف الأديان وايقافا لدعاوي الصراع التي تقضي على لغة التسامح.

ولقد وضع الإسلام للمسلمين مبدأ للتعايش السلمي بينهم وبين غيرهم من الشعوب يتلخص في ضرورة التعايش مع الآخرين أيا كانوا ومعاملتهم بالعدل والإنصاف طالما أن هؤلاء لم يصدر منهم أي عنف ولم يتعاونوا مع الأعداء ضد المسلمين، وفي هذا الصدد يقول الله عز" لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" سورة المجادلة : الآية 08

إن المرجعية إلى آدم (عليه السلام) مرجعية خلْقية، ويختلف الناس عند خالقهم، ولا شيء يجرِّدهم من انتمائهم الإنساني. وهذه صلة جامعة لا ينفيها إلا التقاطع فيما بين الناس، بحسب أفعالهم، حينها يكون تقاطعهم تقاطع اعتقاد، لكنه لا يبرره التعدي والكراهية، ما لم يتحول إلى أفعال موغلة في الشر، والتصريح المتعمد بالكفر. وإن اختلاف الهوية لا يعني إلغاءَ الشراكة الإنسانية، ولا يعني الإخلال بالحق والعدل.

و لم يكتف الإسلام باحترام إنسانية الإنسان لأنه مسلم، بل نرى النبي عليه الصلاة السلام يحترم النفس البشرية أيما كانت ويأمرنا بذلك. وفي حديث للنبي عليه الصلاة السلام يقول فيه :مرّت بي جنازة فقمت فقيل لي: إنها جنازة يهودي، فقال: "أليست نفساً". بهذا الأسلوب نجح الإسلام في تحقيق التوازن والتعادل في نفس الإنسان، بين ثقته المطلقة بأحقية دينه، وبين احترام الأديان السماوية، وأصحابها[5] .

من خلال هذا الطرح نستنتج أن الاسلام سعى الى تأكيد مفهوم الهوية طبقا للتعارف والتقارب لا النسب والتفاخر مصداقا لقوله تعالى : " **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**" سورة الحجرات : الآية 13. كما أنه من خلال هذه الآية نلاحظ أن الرسول عليه السلام قد وضع أساسا فلسفيا مهما يتمثل في الانتقال من: حوار الهوية الى حوار الانسانية .

إن العلاقة بين المسيحية و الإسلام طويلة الأمد ،عميقة الجذور، كانت بدايتها الهجرة الأولى إلى الحبشة وما تلا ذلك من محاورات في مجلس النجاشي، ثم تتابعت مكاتبات الرسول عليه السلام إلى الملوك والرؤساء النصارى في مصر والشام، وكذا الحقيقة المتسامحة التي وردت في كتاب النبي عليه السلام : الى نصارى نجران يؤمنهم فيها على كنائسهم وصلبانهم، في برهم وبحرهم، ولهم ذمة الله وذمة رسوله، ويضيف قائلا وأن أحميكم وأنكم اذا احتجتم الى أموال المسلمين لترميم كنائسكم فلكم الرفد والعون وأعظم من ذلك أنها لا تعد دينا عليكم[6].

إن ابرز ما يمكن أن يرسخ لفكرة الحوار بين الأديان ويسهل من عملية التواصل نقاط تشترك فيها هذه الديانات أبرزها : الاسلام والمسيحية واليهودية جميعا تؤمن بإله واحد عن طريق الرسل وهذا الايمان يتضمن سلوكا مستقيما ودعوة الى السلام والمحبة بين الناس فضلا على ذلك فإن هذه الأديان لديها منظومة أخلاقية تتشابه في أسسها وملزمة لكل المؤمنين[7].

وما يدل على أن ما جاءت بها هذه الشرائع السماوية الغرض منه التنافس نحو الخير والقيم السمحاء قال تعالى :" لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آَتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ" المائدة: الآية 48.

كما أنه بدلا من أن يتنازع ممثلو الأديان فيما بينهم من جديد حول بعض المعتقدات الجزئية فإنه عليهم السعي نحو الحوار للتأكيد على جوانب الاتفاق وغرس الوعي الذي مفاده أن منطلق الأديان السماوية كلها إنما هو التعاون والبناء المشترك مصداقا لقوله تعالى :" قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ" آل عمران : الآية 64.

من خلال ما تقدم يمكن أن نقول أن الحوار الديني لا يقتصر على موضوع العقائد والخوض في قضايا إلهية فحسب، بل يذهب إلى أبعد من ذلك كمناقشته قضايا اجتماعية وأخلاقية، و التصدي لأفكار وفلسفات تتفق الأديان السماوية على بطلانها، وضرورة الحد مِن تفشيها وهذا بالإجابة على هذه التساؤلات: هل من الحكمة ترك الباب مفتوحاً لذوي النوايا غير السليمة

يحتكرون الحوار وينفردون به في الساحة مستهدفين الناس؟ أم أن الحكمة والشرع يقضيان بسد الذرائع، والقيام بمحاورات حقيقية، لنصل إلى ما هو خير، ومقاومة لانحراف المنحرفين؟.

ثم إن حالة الإسلاموفوبيا تبتغي النيل من حقيقة الإسلام، لذلك يقتضي الواجب الانفتاح على الناس، وتصحيح ما علُق في أفهامهم من أخطاء، بسبب التضليل أو الجهل.

II. الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري:

إن من أهم منطلقات الحوار الإيمان بحرية اختيار الانسان والاقتناع بأن التنوع حقيقة وواقع، وأن الاختلاف حق من حقوق الإنسان وكرامته، كما أنا الحوار لا يعني ولا يطلب منه مصادرة حق الاختلاف واكراه الناس على ما لا يختارون، فأصحاب الرؤية الأحادية الذين لا يملك تراثهم وقيمهم حق التنوع والاختلاف غير مؤهلين ثقافيا وحضاريا لتقنية الحوار[8].

أن مبدأ الاعتراف بالحق في الاختلاف الفكري يعني الإقرار بإرساء دعائم الحوار بين الثقافات المتنوعة، وأن الازدهار الثقافي لا يتحقق الا عندما تتوفر ظروف التفتح مع الثقافات الأخرى والتلاقح فيما بينها، كما أن التواصل والتعاون بين الثقافات البشرية يعد مصدرا للإثراء التبادل. بالمقابل فالانكماش والعزلة يفضيان حتما إلى الجمود الثقافي، والإبداع في المجال الفكري لا يمكن أن يثمر في بيئة معزولة ومنكمشة على نفسها.[9]

إذن فالتسليم بمبدأ الحق في التنوع والاختلاف الفكري يفضي في نهاية الأمر الى حماية الهويات الثقافية من مظاهر الاستلاب الفكري، وتكوين مجالا خصبا للتعاون في ما بين الثقافات المتنوعة حفاظا من التشوه والتفكك وحتى الضياع .

وفي هذا الصدد نجد "طه عبد الرحمان" في كتابه الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري يتحدث بما يسمى: الاختلاف الفكري بين الأمم والذي قسمه إلى ثلاثة أقسام: الأول: الاختلاف المفهومي الثاني: الاختلاف الحكمي. و أما الثالث الاختلاف القيمي.[10] فنجده يقول: كلما كان الاختلاف الفكري أشد كلما كانت متطلباته الأخلاقية أكبر، ذلك أن الخلق المطلوب في التواصل الفكري مع الأمة المختلف معها يكون أدق من الخلق المطلوب في التواصل مع الأمة المتفق معها، وكلما زاد الاختلاف بين الأمم زاد عدد الأمم المختلف معها.

- الاختلاف الفكري قد يشتد ويلين حتى تضعف أسباب التواصل الفكري بين الأمم ، لذا يتعين أن نفرق بين نوعين من الاختلاف الفكري الأول : الاختلاف الفكري اللين والثاني الاختلاف الفكري الصلب [11]

والأصل في الاختلاف الفكري بين الأمم أن يكون اختلافا لينا. ومبادئ حفظ هذا الاختلاف يمكن تلخيصها في ثلاث مبادئ هي:

1. مبدأ التسامح الفكري: فينبغي لأي أمة من الأمم أن تحترم أفكار الأمة التي تتحاور وتتواصل معها أو على علاقة بها، فلا يجب أن تقحم عليها مفاهيمها ولا أحكامها أو قيمها.
2. مبدأ الاعتراف الفكري: على أي أمة من الأمم في اتصالها بإحدى الأمم أن تسند إلى الخصوصية الفكرية من القيمة ما تسنده إلى خصوصيتها الفكرية نفسها، اعتبارا لكونها تنطوي على ما يمكن أن يفيد البشرية جمعاء.
3. مبدأ التصويب الفكري، فينبغي لأي أمة تجاه أمة أخرى أن تحمل أغلب الأفكار الأخرى على وجه الصواب فتجعل أكثر مفاهيمها دالة وأكثر أحكامها صادقة وأكثر قيمها نافعة[12].

من خلال ما سبق ذكره نستنتج أن مراعاة هذه المبادئ الثلاثة ورغم الاختلاف الفكري الحق يمكن لنا أن نتدرج في تعاملنا وحوارنا مع الغير، بدءا من التسامح الذي يقضي باحترام الفكر المختلف ، مرورا بمبدأ الاعتراف الذي يؤكد على المساواة بين الأمم المتحاورة فيما بينها إيجابا، وصولا إلى أعلى الدرجات وهي التصويب التي نعني بها إسناد الصواب بتقويم وتوجيه الفكر المختلف .

III. الموروث الديني وإشكالية الأنا والآخر في الفكر العربي والإسلامي المعاصر

يرى "توفيق الطويل" أن الحوار بين الأجيال هو سبيل التراكم الفلسفي وبلورة الوعي التاريخي من خلال تكوين التراث الفلسفي، ولما كان كل جيل ينقل أو يبدع في ظروفه الخاصة، وكانت الظروف تتغير من جيل إلى آخر تغير النقل معها واختلف الابداع فكانت الغاية من هذا التحاور ليس تكرار ما انجزه الجيل السابق بل الانتقال من ثقافة الاحتماء بالماضي في الحاضر نحو مسايرة التغيرات الراهنة، وإذا حدث العكس نتج بذلك بما يسمى ازدواجية الثقافة مما يؤدي الى اغتراب الانسان عن الواقع وهذا بإهدار البعد التاريخي .[13]

ويوضح "علي أومليل" من زاوية حداثية نقدية مدى عجز التفسير الأصولي للتراث في سبيل ارساء دعائم الحوار بين الأديان والثقافات قائلا : "الفكر الأصولي يفكر خارج الزمن والمكان وبالتالي تجميد التفسير والتأويل لهذه النصوص كونه لا يعترف بتعدد القراءات ، و مادام النص واحداً وثابتاً. فالمعنى أيضاً واحد وثابت فلا مجال للحق في الاختلاف ولا للتعددية في المجتمع المدني والسياسي . وهذا الثبوت في قراءة النصوص الدينية يعتبر من عوائق حوار الأديان و الثقافات[14] .

ولما كان الأنا في تعاملاتها مع الآخر اقرب الى السلب منه الى الايجاب وكان الآخر كذلك أقرب الى الايجاب منه الى السلب فإن السؤال المطروح : ماهو جدل الأنا والآخر ؟ وإلى أي حد تصل هذه الثنائيات المتعارضة هل الى التركيب اي الحوار ام بالتباعد والتأكيد على وقاحة الاستعلاء على حد قول طه عبد الرحمان ؟

فمخطئ من صور أن حضارة العرب تقوم على اساس الدين وأن حضارة الغرب تقوم على أساس العلم، كما أن من قال أن حضارة العرب قائمة على الأدب وحضارة الغرب قائمة على العلم غير صائب في اختيار هذا التقابل المتناقض والمصطنع ، ففي كل حضارة علم وأدب ولكل منهما ابداعه الذي يميزه عن الآخر، وقد يكون الاختلاف في الدرجة وليس في النوع . كما أنه ليس صحيحا أن المبادئ عند الغرب مبادئ علوم وان المبادئ عندنا مبادئ أخلاق ، فإن المبادئ في الغرب تتضمن العلوم والأخلاق معا ، ومثال ذلك ما كتبه كانط في نقد العقل النظري لتأسيس

العلوم، ونقد العقل العملي لتأسيس الأخلاق بالمقابل المبادئ التي نملكها أيضا أوليات العلوم في نظرية العلم كما هو الحال في علم الأصول.[15]

إلا أننا وبالرغم من جدلية الأنا والغير والثنائيات المتعارضة التي يبرزها الخطاب الاعلامي الشائع يرى المفكر زكي نجيب محمود أنه يمكن الجمع بين الحسنيين في شخصية العربي بمركب جديد للموضوع يتحدد في: إعادة التعبير عن ثقافة الآخر بثقافة الأنا، ليس فقط لغة ، بل على مستوى اكمال المعاني وايجاد التوازن في نظر الأشياء . ولقد أضاف العرب سابقا إلى ثقافاتهم الموروثة علوم العصر. وهذا ما أكده ابن رشد في كتابه فصل المقال حينما سعى للجمع بين الشريعة والحكمة وقال بأن الحكمة أو الفلسفة أخت الشريعة من الرضاعة ، كما أنه قد تم الجمع على أيدي القلة المثقفة من العرب بين عقلانية الغرب وصوفية الشرق وكذا أعمال المصلحين أمثال الأفغاني ومحمد عبده والليبراليون مثل طه حسين والعقاد .[16]

إنه ليس من الصعب على العربي أن يشارك في نهضة العلم الحديث بإعادة تنظيم المجتمع وذلك وفق ثلاثة طرق :أولا: ضمان الاستقرار الاجتماعي الذي من خلاله يكفل لنا سبل البحث العلمي الذي نواجه به المشكلات . ثانيا إنشاء جو علمي له أهله وأصحاب اختصاصاته.

وثالثا المبادرة بلغة علمية . إلا أن هذه الطرق الثلاثة لم تحقق في أرض الواقع نظرا لأسباب عدة.

أولا: غياب الاستقرار السياسي والاجتماعي في العالم العربي.

ثانيا: غياب المشروع القومي النهضوي الذي يجعلها عاجزة على أن تؤدي عملها العلمي والوطني.

ثالثا: وفود اللغة العلمية من الخارج وليس تطويرها من الداخل مما يجعلها أقرب إلى الوافد منها إلى الموروث [17]

إن من بين مشكلات التواصل مع الآخر غياب نظرة استشرافية تجاه الغير، ويمكن أن نذكر من بعض هذه المشاكل التي تعيق بناء حوار خلاق بين الذات العربية من جهة، ومع

الآخر من جهة اخرى مشكلة تأويل النص الديني، والتي عرفت ظهورا على الساحة الفكرية ابتدءا من عجز التيار الإسلامي الأصولي في مواكبة التغيرات وفي عجزه أيضا لفهم النص الديني كما يفرضه الواقع والآخر سعيا لمجاراته لا اتباعه بابتداع كل ما يأتي من الغرب .

فمن خلال دراستنا للموروث الديني من زاوية نقدية استشرافية يمكن لنا القول أن الموروث الديني : ولأسباب تاريخيّة معقّدة حدث فيها ما يمكن أنْ نعبّر عنه بتمدّد سلطان المسلّمات والدوغمائيّات ومتانة هذا السياج الذي يحيط بالثقافة العربية الإسلامية ، ممّا أدّى إلى ما يشبه العطالة التي أصابت العقل الإسلامي المعاصر، وهذا ناتج عن انحباس الموروث في حقبة زمنيّة خارجة عن سياق التّاريخ ، حيث وفر هذا الاعتقاد إمكانات واسعة ثقافيّا لارتقاء الموروث إلى مرتبة القداسة في الذهنيّة الإسلاميّة.[18] لذا يعتقد الحداثيون أمثال أركون وابو زيد والجابري وغيرهم بأنّ الإفادة العميقة من مكتسبات المناهج المعاصرة وتطبيقاتها الواعية يساعد على تعديل كثير من الرّؤى والمواقف وإعادة النّظر في القراءات المسماة إسلاميّة تلك التي تزعم التأصيل، ترى أن حلّ المشكلات الرّاهنة لا يكون إلاّ بالعودة إلى مقولات السّلف أو الأسس الأولى التي قامت عليها الخلافة، حيث يُراد البحث في هويّة النّظام السياسيّ.

إنّ التّعامل مع الموروث وجب أن يكون تعاملا يتسامى عن التّوظيفات الإيديولوجيّة كما ذكرنا وألا يكون مجرّد بناء فوقيّ سطحي يستلهم منه قادة التنظيمات السياسيّة والجماعات الفكريّة التراثيّة ما يخدم أهدافهم السياسيّة والإيديولوجيّة .

فالتأويل غير النقديّ يخوّل تبرير الأعمال السياسيّة بالمسوّغات الدينيّة. وهكذا نرى الدين يُجْلَبُ فيأتي لنصرة السّياسة عبر فتاوى تنشر الآراء المتعصّبة. وغالبا ما تقع الدّعوة إلى تبنّي أفكار مخالفة للواقع وملتصقة بالتّاريخ في أشدّ لحظاته ثبوتا واستقرارا. بعد الثّورات العربيّة وقد يقع تحويل تلك الدّعوات أفعالا مادّيّة عنيفة بدعوى القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. ولا شكّ في أنّ أقوالا وأفعالا كهذه وبقطع النظر عن نزعتها "الإجراميّة" من وجهة نظر القانون، لا يمكنها إلاّ أن تقدّم صورة سلبيّة عن الإسلام.[19]

خاتمة:

من خلال ما سبق يمكن لنا القول أن التجديد في الفكر العربي وبناء حوار خلاق بين الثقافات يكون بالدخول مع ثقافة الغرب في حوار نقدي، وذلك بقراءتها في تاريخيها وفهم مقولاتها ومفاهيمها في نسبيتها، والتعرف على أسس تقدم الغرب والعمل على غرسها أو ما يماثلها داخل ثقافتنا وفكرنا. وأن هذا الدخول أيضا لا يكون إلا بالتخلص من هيمنة الخطاب الإسلامي الأيديولوجي والارتقاء به إلى مستوى صياغة الخطاب الإسلامي المعرفي . بالمقابل أيضا على الغرب أن يصبح (غربيًّا) مرة أخرى لا (عالميًّا) بعيدا عن مفهوم المركزية ، وهذا لا يتم إلا باستعادة المنظور العالمي المقارن، بحيث يصبح التشكيل الحضاري الغربي تشكيلاً حضاريًّا واحداً له خصوصيته وسماته تماماً مثلما لكل التشكيلات الأخرى خصوصيتها وسماتها وأن للآخر الحق المشروع في الاختلاف بتقبل الآخر كما أن للانا الحق في ذلك تجاه الطرف الثاني ، وقد دافع عن هذين الرأيين كل من عبد الوهاب المسيري و طه عبد الرحمان. لذا فنجاح الحوار بين الأجيال ومختلف الأديان يكون بالاعتراف بتعاقب الحضارات وأن ما توصل اليه الغرب ليس حكرا عليه بل هو نتاج البشرية جمعاء وما يعني وصول الغرب الى ذروة العالمية انما هو ماجناه من خيرات الشرق .

الهوامش و المراجع :

1 عبد الله بكلي : منهج القرآن في حوار الأديان ، الحوار الاسلامي المسيحي نموذجا ، مذكرة لنيل شهادة الماجستر في العلوم الاسلامية تخصص عقيدة ، اشراف الدكتور محمد بن موسى بابا عمي ، جامعة الجزائر 01 ، يوسف بن خدة ، كلية العلوم الاسلامية ، قسم العقائد والأديان ، (د س ن) ص 23.

2 أحمد عارف أرحيل الكفارنة : معوقات الحوار بين الشرق والغرب ، مجلة دفاتر السياسة والقانون ، العدد الثالث عشر، جوان 2015 ، ص 5.

3 المرجع نفسه ، ص 5 .

4 جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج1 ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د ط ، 1982 ، ص47.

5 محمد علواش: أهمية الحوار في تحقيق التدافع ، شبكة ضياء للدراسات والمؤتمرات ، (د س ن) ، ص 3.

5 فارس عزيز المدرس: التأصيل الحضاري لأسس الحوار الديني، مجلة الحوار، (د ع) ، ب : الثلاثاء06 ماي 2014 .

6 خالد الزواوي : سماحة الأديان والسلام العالمي، دار الوفاء لينا للطبع والنشر ، الاسكندرية ، 2004 ،ط 1، ص 133.

7 محمود حمدي زقزوق : الاسلام وقضايا الحوار ، تر: مصطفى ماهر ، القاهرة ،(دط) ، 2002 ، ص 93.

8 عبد المجيد الصلاحين وهايل داود : الحوار المذهبي ، مفهومة ، منطلقاته ، وضوابطه ، مجلة الفكر الاسلامي المعاصر ، العدد 75 ، بيروت ، لبنان ، 2014،ص 92.

9 عبد الرزاق الدواي : في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات ، بيروت ، 2013،ط1، ص 109.

10 طه عبد الرحمان : الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ،2005 ،ط 1، ص 143.

11 طه عبد الرحمان : الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري ، ص 145.

12 انظر: طه عبد الرحمان الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري (مبادئ حفظ الاختلاف الفكري)، المركز الثقافي العربي ،المغرب ، ص ص(146-148)

13 حسن حنفي: حوار الأجيال ، دار قباء للطباعة والنشر مصر، 1998 ، (د ط) ، ص 115.

14 الزهراء عاشور: حوار الحضارات وإشكالية الأنا والآخر في الفكر العربي والإسلامي المعاصر ، مركز آفاق للدراسات والبحوث ، 2012/01/03.

15 انظر حسن حنفي : حوار الأجيال (جدل الأنا والآخر) ، ص 286.

16 حسن حنفي : المرجع نفسه ، ص 278.

17 انظر حسن حنفي (جدل الأنا والآخر) ، ص 287.

18 فاطمة القروري: الموروث الديني نظرة نقدية استشرافية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، قسم الدين وقضايا المجتمع ، أفريل 2014 .

19 فاطمة القروري: الموروث الديني نظرة نقدية استشرافية، مرجع سابق .

الخلفيات الاجتماعية للتعصب ضد الآخر وسبل معالجته

د/ بيــران بن شــاعة
جامعة الأغواط
الجزائر

ملخص :

التعصب هو طريق سريع للتطرف **Dogmatisme** أي الجمود العقائدي والانغلاق العقلي، وهذا في الواقع هو جوهر الفكر الذي تتمحور حوله كل الجماعات المسماة المتطرفة إذًا التطرف بهذا المعنى هو أسلوب منغلق للتفكير يتسم بعدم القدرة على تقبل أية معتقدات تختلف عن معتقدات الشخص أو الجماعة أو على التسامح معها، ويتسم هذا الأسلوب بنظرة إلى المعتقد على أنه صدقا مطلقا و صالحا لكل زمان ومكان فلا مجال لمناقشته أو إنتقاده أو خضوعه للبحث كما يدين كل مخالف له . نحاول في هذه المساهمة إبراز الخلفيات الإجتماعية المحددة لهذا الموقف من العالم و الآخر .

1 - تعريف التعصب :

إختلف العلماء و الباحثون في تحديد مفهوم للتعصب نظرا للاعتبارات "حداثة المصطلح من جهة، وتعقد موضوع عالم الإنسان المتداخل الجوانب النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والحضارية والعمرانية عموما...من جهة أخرى..."[1]، ويعتبر التعصب من المواضيع الهامة في حقل علم النفس الاجتماعي و هو يرتبط بموضوعي (الاتجاه والقيم) بدرجة كبيرة وهناك الكثير من التعاريف سنحاول ذكر أهمها والتي يمكن الاستفادة منها في هذه المساهمة .

يعرف "باكمان" (S.Backman) التعصب (Préjudice) على أنه "اتجاه أو موقف (Attitude) غير مبرر يكون فيه المرء مستعدا أو مهيئا لأن يعتقد ويدرك ويشعر ويتصرف بطريقة مؤيدة أو مناهضة، لجماعة معينة من الناس أو لفرد ما".[2] هذا التعريف إشتمل على محتوى إدراكي و معرفي و محتوى العاطفي انفعالي و محتوى الأدائي، و لكن المحتويين العاطفي الانفعالي هو الغالب من بين هذه المحتويات إذ هو المسيطر على بقية الجوانب.

أما تعريف "أحمد زهران نعتقد أنه أكثر وضوحا إذ يقول " أن التعصب هو اتجاه نفسي جامد مشحون انفعاليا، أو عقيدة أو حكم مسبق (مع) أو –في الأغلب أو الأعم– (ضد) جماعة أو شيء أو موضوع، ولا يقوم على سند منطقي، أو معرفة كافية، أو حقيقة علمية (بل ربما يستند على أساطير أو خرافات) وإن كنا نحاول أن نبرره ، و من صعب تعديله، وهو يعمي ويصم ويشوه إدراك الواقع و يعد الفرد أو الجماعة للشعور والتفكير والإدراك والسلوك بطرق تتفق مع اتجاه التعصب"[3]، ويقترب هذا التعريف مع تعريف السابق، إلا فيما يخص إضافة أن التعصب صعب التغيير أو التعديل.

و التعصب هو نتيجة لخلل في التفاعل بين المتعصب ومن يتعصب ضدهم مما يجعل هناك عداء بينهما حيث أن " التعصب موقف معاد ضد الجماعات الخارجية وخاصة عندما لا يكون هناك تفاعل مباشر بين هذه الجماعات وبين الجماعة التي ينتمي إليها الفرد (المتعصب)".[4]

أما "كرتش" و"رتشفيلد" (David ***Krech***, Richard S. ***Crutchfield***) فيعتقدان أن التعصب هو تلك المعتقدات والاتجاهات المتعلقة ببعض المساوئ التي يوجهها فرد أو جماعة ضد أقلية عنصرية أو قومية".[5]

و يُعَرف التعصب في معجم العلوم الاجتماعية بأنه "ضرب من الحماس الشديد الذي يدعو إلى الغلو والاستمساك برأي أو موقف معين وله مظاهر مختلفة، وأوضح ما يكون في المواقف الوطنية والآراء الدينية".[6]

2 – التعصب طريق للتطرف :

التعصب هو طريق سريع للتطرف **Dogmatisme** أي الجمود العقائدي والانغلاق العقلي، وهذا في الواقع هو جوهر الفكر الذي تتمحور حوله كل الجماعات المسماة المتطرفة فالتطرف بهذا المعنى هو "أسلوب مغلق للتفكير يتسم بعدم القدرة على تقبل أية معتقدات تختلف عن معتقدات الشخص أو الجماعة أو على التسامح معها، ويتسم هذا الأسلوب بنظرة إلى المعتقد تقوم على ما يلي : [7]

- أن المعتقد صدقا مطلقا وأبديا.
- يصلح لكل زمان ومكان.
- لا مجال للمناقشة و لا للبحث عن أدلة تؤكده أو تنفيه.
- المعرفة كلها بمختلف قضايا الكون، لا تُسْتَمَدُ إلا من خلال هذا المعتقد دون غيره.
- إدانة كل اختلاف حول المعتقد.
- الاستعداد لمواجهة الاختلاف في الرأي أو حتى التفسير بالعنف.
- فرض المعتقد على الآخرين ولو بالقوة.

وقد أثبتت الكثير من الدراسات أن التطرف ظاهرة مرضية على المستويات الثلاث : المستوى العقلي (الجمود) والمستوى العاطفي (شدة الانفعال) وعلى المستوى السلوكي (ميل السلوك إلى العنف)، وهذا ما يعيق التفاعل الاجتماعي ويعيق التطور ويعزل أصحابه عن بقية الجماعات الأخرى في المجتمع.

كما أن التعصب هو نتاج المجتمع الذي يعيش وينشأ فيه الفرد أو الجماعة، حيث أن الطفل يولد على الفطرة السليمة كصفحة بيضاء ، في أسرة تكون قد تأثرت بمؤثرات خارجية وتشبعت بأفكار وقيم روحية و أخلاقية وثقافية وسياسية و اجتماعية و اقتصادية... و بهذا ترسخت لديها اتجاهات و مواقف، و من خلالها تنتقل إلى الطفل باعتماده على أفراد عائلته في إشباع حاجاته ومتطلبات نموه المختلفة، حيث يتلقى اتجاهاتهم، وقيمهم ويتأثر بها بدرجة معينة.

وهناك اتفاق على أن التعصب عند الأطفال يبدأ في سن مبكرة ، قبل سن المدرسة وفي أثناءها، ويظهر ذلك من خلال ميل الطفل إلى الانتماء إلى الأكثرية التي تمنحه الأمن وتجنب الأقليات التي تجعله مستهدفا، وهكذا من خلال تفاعله مع الوسط الاجتماعي في (الأسرة ، المدرسة، الرفاق...) و ينتقل إليه بالتدريج التعصب تجاه أفكار و مبادئ الآخرين وتكبر معه هذه الاتجاهات والمواقف وتتأثر دائما بالتغير الاجتماعي و التفاعل، وتقدم السن والتعلم و جماعة الرفاق، دون وعي منه إلى أن يصل إلى سن الثانية عشر حينها يستطيع تحديد قناعاته وتفسيرها وإبرازها.

ومن هنا يمكن القول أن التعصب أو الاتجاه نحوه هو نتيجة مباشرة لعملية التنشئة الاجتماعية في كل مراحلها "حيث تتراكم القيم والمواقف تجاه الأشياء والأفعال والأفكار والأشخاص شيئا فشيئا، وتتفاعل فيما بينها لتشكل عند الطفل نسقا من الأفكار والاتجاهات والمعتقدات ينطلق منه التعصب سلبا أو إيجابا".[8] كما أن المتعصب يحمل الصفات التي تدل على تعصبه وتظهر من خلال بعض مواقفه المتمثلة في :

- الحاجة إلى الوضوح والصراحة وعدم التسامح مع الغموض حيث يفسر المواقف والاتجاهات في ضوء قناعاته وتعصبه.
- الحاجة إلى تحقيق المكانة المتفوقة ، وتظهر من خلال تصنيف الناس والجماعات الأخرى ويرى نفسه يملك اليقين وغيره في الضلال.
- الحاجة إلى الأمن : بالصراع بين جماعة وأخرى يؤدي إلى تماسك الجماعة الواحدة وتعصب أفرادها ضد الجماعات الأخرى.
- الحاجة إلى التمايز : الشعور بالتميز عن الجماعات الأخرى والتفوق يؤدي إلى التعصب ضد الجماعات الأخرى.
- الميل إلى التسلط والتشبث بالرأي وعدم الإيمان بالديمقراطية والمساواة.

كما أن للتعصب أسباب تدفع الفرد والجماعة إلى سلوك هذا السلوك المختلف لأنه تعبير عن "قصور وهذا القصور هو دليل الجهل أو نقص المعرفة...".[9]

كما أن "أحمد بن نعمان" يرى "أن المعاني التي نستخلصها من تحليل الواقع أن التعصب بعبارة واحدة هو التطرف، يأتي في الطرف الآخر المقابل له الاعتدال والاتزان"[10]، كما أنه يتبادر إلى ذهن الكثير أن التطرف هو الخروج عن المألوف، وذلك يجعلنا نسلم بأن "التطور الحضاري العالمي في جميع المجالات الاجتماعية والعلمية والثقافية والسياسية قد مثّل خروجا عن المألوف وكما اعتاد عليه الناس، بل أن الأديان السماوية بذاتها كانت خروجا عن ما ألفه الناس"[11]، فهل يجدر بنا أن نقول عن هذه التحولات أنها تطرفا وغلوا بل نظن أن من يقول ذلك فهو متطرف و لا يدعو إلا إلى تجميد المجتمع الإنساني وإبقاء الحال على ما هو عليه، ولسان حاله يقول (ليس في الإمكان أبدع مما كان).

3- مداخل نظرية لتفسير التعصب :

يرى العلماء في تفسيرهم للتعصب، أنه آلية نفسية تؤدي وظيفة خاصة يستطيع الفرد أن يخرج بها مكبوتاته وتوتراته وذلك عن طريق عملية "الإزاحة والإبدال" دفاعا عن أفكاره وقناعاته واختباراته، وهناك شكلين من أشكال التعصب هو التعصب (مع) والتعصب (ضد) وهذا أخطر من الأول لأنه يحمل قيم مثل الكره والبغض والحقد والذي تكون نتائجه وخيمة إذا انفلتت عن السيطرة.

تظافرت جهود المهتمين بظاهرة التعصب، لأجل البحث عن الأسباب التي تنتج عنها وقد إختلفت وتعددت التفسيرات، نظرا لتعقد هذه الظاهرة النفسية ذات الأبعاد الاجتماعية، نحاول التطرق لهذه التفسيرات باختصار :

1.3- نظرية الإحباط :

هذه النظرية فسرت الظاهرة تفسيرا نفسيا، حيث يرى علماء التحليل النفسي المؤيدون لنظرية الإحباط، أن التعصب يؤدي وظيفة نفسية خاصة تتلخص في التنفيس عمَّا يتفاعل في النفس من توتر وكراهية وإحباط مكبوت، وذلك عن طريق (الإزاحة والإبدال) دفاعا عن الذات

ومن تحب، وتختلف دوافعه وأسبابه من جماعة ومن بيئة إلى أخرى ، فقد يكون التعصب ناتجا عن إسقاط نقائص الفرد ومشاعر الذنب لديه، على الآخرين وهذا ما يعتبر نمطا من أنماط الحيل الدفاعية اللاشعورية "ذلك حين يعمد الفرد إلى إزاحة هذا العدوان وإسقاطه على جماعة أخرى، ويرى فيه بعض الباحثين –التعصب–نمطا من النرجسية وحب الذات"[12]، وكمثال لتوضيح هذا النوع من التعصب، نفرض أن شخص ما ييأس من التغلب عن شخص آخر يلجأ إلى الإزاحة عن طريق محاولة تشويه صمعة هذا الشخص بإطلاق الإشاعات التي تمس بشخصه.

2 .3– النظرية البيئية :

لاحظ الباحثان الاجتماعيان "كرتش وكرتشفيلد" (Kretch et Crutchfiled) "أن التميز العنصري الناجم عن التعصب، يخلق ظروفا اجتماعية وخصائص فردية، تدعم اتجاهات التعصب تعززها ومع مرور الوقت، يكتسب تعصب جماعة معينة ضد جماعة أخرى صفة معيارية اجتماعية في المجتمع الذي تسود فيه هذه المشاعر"[13]، ولعل أحسن تفسير لهذه النظرية التميز العنصري السائد في الولايات المتحدة بين البيض والسود حيث يخلق هذا التمييز العنصري الناجم عن التعصب ظروفا اجتماعية وخصائص فردية تدعم اتجاهات التعصب وتعززها، وهذا ما يمكن ملاحظته أيضا في الحالة العنصرية للمستوطنين اليهود والفلسطينيين.

3.3–النظرية الاجتماعية أو الحضارية :

إن اتجاهات التعصب وعمليات توجيهها من الأمور المكتسبة، رغم أن الاستعداد للتعصب موجود، في النفس الإنسانية، كنتيجة للعوامل البيئية والاجتماعية، والتعصب كاتجاه نفسي تحدده المعايير والقيم الاجتماعية التي يكتسبها الأطفال وينشأون عليها عن طريق بيئتهم ومجتمعهم ومعلميهم وكذا وسائل الإعلام وسائر عوامل التنشئة الاجتماعية كما يؤكد ذلك رالف لنتن (R.Linton) "أن الفرد لا يتعلم من الثقافة الخاصة بجماعته إلا ما هو ضروري لكي يلعب أدوارا محددة في بيئته الاجتماعية خاصة، ومجتمعه بصفة عامة وبهذا يحقق تكيفه واندماجه".[14]

والتعصب ينمو مع نمو الفرد في حضارة تنتشر فيها هذه الظاهرة، سواء أكان تعصبا دينيا أم طبقيا أم لونيا أم عشائريا أم عنصريا، "والطفل يتعلم ذلك من خلال التفاعل مع أفراد

مجتمعه فيأخذ أفكارهم وأراءهم وذلك بملاحظة مواقفهم واتجاهاتهم وهكذا بتشبع الطفل تدريجيا بالمعايير الاجتماعية السائدة في الحضارة أو الثقافة التي يحييها".[15]

وقد لا يتطلب التعصب وجود احتكاك مباشر مع الجماعة الأخرى ولا لوجود خبرات أليمة مع أعضاءها، بل أنه يكون موجود دون مبرر حسي، ويمكن أن نلاحظ ذلك بين جماعة دينية وجماعة أخرى يختلفون فقط في بعض الاجتهادات الفقهية.

وبإمكاننا استنتاج بعض المبادئ من هذه النظرية التي نعتبرها مهمة لبحثنا وهي:

- التعصب مكتسب من خلال التنشئة الاجتماعية ومؤسساتها عن قصد أو عن غير قصد.
- ينمو التعصب مع نمو الفرد في الحضارة التي ينتشر فيها التعصب.
- ينمو التعصب دون احتكاك مع الجماعة الأخرى ودون وجود خبرات أليمة مع أعضاءها.
- يقوى التعصب عند الأفراد الملتزمين بمعايير الجماعة والتقاليد الحضارية السائدة في مجتمعهم.

4.3-نظرية الاستغلال :

تستند هذه النظرية إلى مجموعة من الافتراضات التي تقول بوجود علاقة بين تفاعل الأشخاص وبين مستوى النتائج المتوقعة، أي حصيلة هذا التفاعل وتحدد عواقب هذه النتائج وأثرها في صيانة هذا التفاعل أو تغييره، أي أن التعصب يحدث نتيجة العلاقة بين تفاعل الأشخاص وبين مستويات النتاجات المتوقعة حصيلة هذا التفاعل "وهذا يعني أن كل فئة من الفئتين المتصارعتين، ستبذل قصارى جهدها لزيادة فرص تحقيق مكاسب على حساب الأخرى"[16]، ونلاحظ ذلك مثلا من خلال الصراع بين الأحزاب وبالأخص المشتركة في نفس التوجهات.

من خلال ما تطرقنا إليه إلى الآن، يمكن أن نستخلص أن التعصب، أنواع ودرجات وأشكال مختلفة مثل التعصب العرقي أو العنصري أو اللغوي، وكذا التعصب الديني وهذا الأخير هو الذي يهمنا في دراستنا هذه، لذلك سنحاول توضيحه أكثر.

4- التعصب الديني و مظاهره :

الحديث عن مظاهر التعصب يدعونا إلى الحديث عن الاختلاف الذي يعتبر الدافع له، حيث أن الدراسات المتعلقة بصورة الآخر اهتمت بالاختلافات العرقية أو الحضارية ولكنها لم تهتم كثيرا بالاختلافات العقائدية والفكرية أو بمعنى آخر "الآخر المختلف فكريا أو عقديا، وفي نفس الوقت ينتمي إلى عرق أو ثقافة أو مجتمع واحد مع الآخرين، وهنا يأتي الاختلاف من داخل ما نسميه جماعة "النحن" نفسها..."[17]، حيث تشكل هذه الفكرة جماعة يشعر من خلالها الأفراد بالانتماء والولاء، في المقابل يبقى الأشخاص الذي لم يتحمسوا لهذه الفكرة والرافضين لها في الجهة المقابلة، فيبدأ الصراع في التشكل إلى أن ينفجر في داخل المجتمع الواحد، ولعل التاريخ قد صاغ لنا الكثير من الأمثلة، بل قد نشك في وجود الانسجام في كل مجتمعات عصرنا الحالي.

إننا نسمع عن نهاية التاريخ وموت الإنسان ونهاية الأديان، إلا أننا نشاهد هذا اليوم وبالأخص في العالم العربي والإسلامي، نشهد عودة تيارات أصولية سلفية في كل مجتمعاته وتنتشر بسرعة بين الأفراد والجماعات حيث "تحاول الإيديولوجيا الدينية تشكيل المجتمعات العربية-الإسلامية من جديد أو العودة إلى الأصول فهي تزعم أنها تملك نموذجا مثاليا"[18]، هو نموذج (السلف الصالح).

ومن أهم مظاهر هذا التعصب، أن يتعصب أتباع مذهب معين ضد أتباع مذهب آخر داخل الدين الواحد، أو تعصب جماعة دينية ضد جماعة دينية أخرى ويختلفان في المرجعية الشرعية، وهذا النوع لا يخلو منه دين من الأديان، حيث نجد ذلك في المسيحية بين (الكاثوليك والبروتستانت) وفي الهندوسية بين (السيخ والهندوس) وكذلك في الإسلام (فيما بين المذاهب والفرق).

ومن المتعارف عليه أن الحركات الإسلامية بكل توجهاتها انبثقت عن مرجعيات دينية، تود كل منها الانطلاق من هذه المرجعيات في محاولة العودة إلى ما يسمى بـ (العصر الذهبي)

أي البحث عن النقاء (The Quest for Punity) أو قيام المجتمع الكامل المنسجم، وتكمن الإشكالية في تعدد مصادر وتوجهات وآراء هذه التيارات الدينية، التي تفضل كل منها فكرة الانتصار للمذهبية على التعايش المذهبي والحوار، أي التعصب للانتماء على الاعتدال والاتزان والتعددية حيث صاغ حيدر إبراهيم* هذه الإشكالية في هذا التساؤل "في قلب عملية التحديث والعولمة هل تصمد الاتجاهات الأصولية والتطهيرية والتوحيدية أم تنتشر التعددية والنسبية وبالتالي إنسانية الحقيقة والمجتمع؟".[19]

وبالرغم أن الدين دواء ناجح لعلاج التعصب العرقي واللغوي وكل أشكال التعصب الأخرى إلا أن التعصب الديني هو أخطرها على الإطلاق، وهذا يدعونا إلى إعادة التفكير في وظيفة الدين التي تدعوا إلى الوحدة والإجماع، وفي المقابل هناك من لم يكن معتقدا بهذا الدين أو المذهب أو المعتقد فيمكن أن يوصف بالكفر والظلال والعصيان...، فإننا نرى كل ديانة من الديانات سواء المسيحيين أو اليهود أو المسلمين يدّعون أنهم الأفضل من غيرهم، وهذا يتجلى في صور الصراع المنبثق من الخلفية الدينية و الذي شهده التاريخ الغربي و الإسلامي على حد سواء في ما بين هذه الديانات وبين المذاهب داخل دين إلى اليوم.

لكن مع المتغيرات الحاصلة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع الإنساني، على إثر عصر الحداثة ثم العلمنة و التقننة وتقلص الهيمنة الدينية و الكنيسة الأوربية، على وجه التحديد وتصدير أفكار عصر التنوير إلى العالم، حيث لقيت صدى واسع في مرحلة ما بعد الاستعمار، لكن ما تلبث الظاهرة الدينية أن تعود و الدعوات إلى الأصولية في كل الأديان أن تتجدد مستحضرة الخطابات القديمة و ما هذه الشعبوية التي تأججت في أوربا إلى إحدى صورها من خلال ارتفاع أسهم اليمين المتطرف و الخطابات الشعبوية و هذا ما يجعل بعض التوجهات الإسلامية المتطرفة تجد مبررات لخيارتها فيتخذ كل طرف موقفا من الآخر يستند إلى أن الآخر يريد القضاء على وجوده و " ترى هذه الحركات الأصولية أن الفوضى تسود العالم وأن المجتمع يتفتت، ولابد من العودة إلى الله"[20]، والملاحظ أن هذه الحركات " باعثة لمصطلحات ومقولات فكر ديني لتطبقهما على العالم المعاصر، ثم تضع بعد ذلك مشروعات لتحويل وتغيير النظام

الاجتماعي، ولجعله متفقا متوافقا مع أوامر أو قيم التوراة أو الأناجيل، بصفتها الضامن الوحيد، في تفسيرها، هي لمجيء عالم من العدالة والحق".[21]

5 – التعصب فيما بين الجماعات الدينية :

للدين دور مؤثر في حياة الأفراد والجماعات فهو يضمن للفرد حياة نفسية متوازنة تجعله بعيدا عن الاضطرابات والإحباطات النفسية، وتضمن له أيضا الانتماء إلى جماعة والحصول من خلالها على هوية دينية تكفل له الأمن.

ويمكن أن القول أن أول جماعة دينية ينتمي إليها الإنسان هي الأسرة ، والتي تمثل الجماعة العضوية الأولى باعتبار أن الفرد "لا وجود له إلا في داخل جماعة يرتكز تضامنها إلى الحرمة الدينية ...، وجميع الأفعال التي تؤدي بصورة مشتركة، كالمأكل على وجه الخصوص تتسم بطابع حرمي وطقسي، وعلى هذا الأساس، لا يحق للإنسان الذي لا ينتمي إلى الجماعة الأسرية أن يشارك في أي عمل من الأعمال الموقوفة على أعضاءه"[22]، وبهذا تكون الأسرة مؤسسة هامة من مؤسسات التنشئة الاجتماعية تمنح الفرد منذ الوهلة الأولى قيم ومعايير دينية ترافقه في كل مراحل حياته ، وتساهم في اختيار توجهاته المستقبلية ، وتمنحه حسب الظروف السائدة، الانتماء والتعاطف على أقل تقدير إلى جماعة دينية، تتوافق مع ما تلقاه من خلال تنشئته الأسرية.

وعندما تتكون جماعة و يصبح لها هوية تتعرف على صورة الآخر المختلف، فمثلا على المستوى الديني ، يمكن أن نجد جماعة تدعوا إلى العودة إلى الأصول (السلفية) في المقابل هناك جماعة أخرى – وربما جماعات– تدعوا إلى التعدد والاختلاف والتسامح، وهنا يمكن أن تكون مسألة الهوية مسألة جوهرية لأنها هي المنطلق الذي يحدد من خلاله هذا الطرف علاقته مع الآخر، وهذه العلاقة إذا أخذت طريقها إلى التعصب وهذا من خلال الهوية التي ترفض الهويات الأخرى وتدعو إلى إلغائها " ، فأخطر الهويات على الإطلاق هي التي لا تتحقق إلا على أنقاض هويات الآخرين، وينبغي أن تكون هويتي متصالحة، متفقة أو متوافقة مع هويات الآخرين، لا أن ترفضها وتهددها بالإلغاء"[23]، لذلك نجد الكثير من الإسلاميين يرفضون انطواء

وانغلاق الأصولية الإسلامية التي تدعو للعودة إلى الميثولوجيا الأولى للسلف و(العصر الذهبي) دون اعتبار لتغيرات الاجتماعية و الثقافية و السيرورة التاريخية ، لأن الإصرار على هذا الموقف سيجعلها تعادي على كل من يقف في طريقها إذا فهمت أن هذا هو جوهر الدين ، مما يجعلها تنحرف إلى الانفعال و التعصب و التطرف .

سواء التطهيريون عند الغرب والسلفية الكلاسيكية عند المسلمين، أو الأصوليين بصفة عامة الكل يصر على العودة بمجتمعاتهم إلى التعاليم الدينية التي كانت عليها في بداية ظهور المسيحية أو الإسلام، فالسلفيون يصرون على بناء المجتمع المسلم الأول، حيث يرون أنهم يخوضون معركة الخير والشر في هذا العالم، لذلك نجدهم يتميزون عن غيرهم بمجموعة من الخصائص أهمها " التبرير الذاتي لحكم الآخرين، الإحساس بأنهم أصحاب رسالة ودعوة ، والابتعاد عن متع الدنيا، و تحويل العالم إذ لديهم رغبة عنيدة في تطهير العالم وأنفسهم من الشر ، لذلك يضعون حدودا تفصل جماعتهم عن غيرها، وتشمل المؤمنين أو المتدينين، و يشكل التطهيريون تنظيمات حديدية، ذات أنماط قوية الضبط الاجتماعي بمعايير واضحة للتنشئة و إعادة التنشئة، والالتفاف حول قائد أو زعيم، قوي وكارزمي الشخصية مع ميل إلى الاستقلال إقتصاديا والتكافل الاجتماعي والمساندة المتبادلة".[24]

ونجد هؤلاء التطهيريون، يبدون آرائهم في كل مجالات الحياة، ويعطون إجابات دون تفسيرات واضحة و لا يعترفون بحق الاختلاف ، كما أنهم يتميزون بالارتياب من كل أشكال التقدم والتطور فيلجئون إلى الوسائل التقليدية البسيطة وإلى التقشف في الملبس والمشرب ومتطلبات الحياة اليومية مؤكدين على خاصية الاختلاف مع الآخر في المظهر و قبل السلوك.

ولوعدنا إلى الحديث عن فكرة الآخر لوجدنا أنها ظهرت في التراث الإسلامي مع الفتنة الكبرى وما نتج عنها من بروز الفرق الإسلامية، والتي أصبحت منذ ذلك الوقت طابعا مميزا للتاريخ الإسلامي، حيث كل هذه الفرق تعتبر نفسها تمثل أهل السنة والجماعة، كما أنها استخدمت كل الوسائل لتبرهن عن صدق تصوراتها أو أيديولوجيتها إن صح التعبير قصد تضليل وتفسيق التوجهات الأخرى.

ونجد اليوم في العالم الإسلامي توجهات كثيرة لكن يمكن اختصارها إلى اتجاهين بارزين، الأول : السلفية المحافظة التي تدعوا إلى التربية وتنشئة الأفراد تنشئة دينية بهدف خلق المجتمع المسلم، أما الاتجاه الثاني الإسلاموية ترى ضرورة البدء من محاربة الدولة (الجاهلة) وهذا ما يمثله الإسلام الحركي وخاصة في فترة السبعينيات والثمانينيات، حيث شهدت مواجهات مع الأنظمة في مصر، سوريا، تونس وغيرها من الدول العربية، بل حتى الدعوة إلى الفريضة الغائبة (الجهاد) ضد هذه الأنظمة وذلك وفقا لفكرة إلغاء الآخر المختلف فكريا، وهذا ما نجده في فكر أبرز زعماء الإسلاموية، فتقديس الموت نجده في أديبات حسن البنا، إذ نجده يقول في رسالة الجهاد " أيها الإخوان، إن الأمة التي لا تحسن صناعة الموت، وتعرف كيف تموت الموتة الشريفة يهب لها الله الحياة العزيزة في الدنيا والنعيم في الآخرة، وما الوهم الذي أذلنا إلا حب الدنيا وكراهية الموت، أعدوا أنفسكم لعمل عظيم وأحرصوا على الموت توهب لكم الحياة (...) فأعملوا للموتة الكريمة، تظفروا بالسعادة الكاملة، رزقنا الله وإياكم الاستشهاد في سبيله"[25]، كما نجد في أدبيات الإخوان فكر ينظر إليه أنه أكثر تشددا والذي كان مرجعية لجماعات أكثر تطرفا، فذلك التقسيم الذي صاغه سيد قطب* للمجتمع، حيث يبرز لنا صورة المجتمع الجاهلي بقوله " قد يتمثل في صورة مجتمع ينكر وجود الله ، ويفسر التاريخ تفسيرا ماديا جدليا ويطبق ما يسميه "الاشتراكية العلمية" نظاما، وقد يتمثل في مجتمع لا ينكر وجود الله تعالى، ولكن يجعل له ملكوت السماوات ويعزله عن ملكوت الأرض...وبذلك يكون مجتمعا جاهليا ولو أقر وجود الله تعالى ولو ترك الناس يقدمون الشعائر لله..." [26]، و قد استغلت الكثير من الجماعات الإسلاموية فكرة الجاهلية ، إلى قمة التعصب والغلو والتي أساءت إلى الإسلام لأنها حاولت إزالة هذه الأنظمة و تغيير المجتمع بتبني منهج العنف .

تحاول الجماعات الإسلامية استقطاب كل شرائح المجتمع وبالأخص المثقفين والمتفوقين والطموحين، حتى يشعر هذا الفرد بالاستعلاء والامتياز حين يتبنى أفكار هذه الجماعة أو تلك ونجد فكرة الاستعلاء في القرآن الكريم "ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين"[27]، هذه الفكرة تجعل الفرد يشعر بأنه أفضل من الآخر وأقوى منه وهذا ما يراه "أبو الحسن الندوي"*حيث يقول "الإسلام عقيدة استعلاء، ومن أخص خصائصها أنها تبعث في روح المؤمن

بها إحساس العزة من غير غرور، وشعور بالاطمئنان في غير تواكل، وأنها تشعر المسلمين بالتبعية للإنسانية الملقاة على كواهلهم، تبعية الوصايا على هذه البشرية في مشارق الأرض ومغاربها، وتبعية القيادة في هذه الأرض للقطعان الضالة، وهدايتها إلى دين القيم والطريق السوي وإخراجها من الظلمات إلى النور بما أتاهم الله من النور و الهدى والفرقان " كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر"[28]،لذلك يرى المسلم الذي فضله الله على غيره نفسه يتحمل مسؤولية تبليغ الرسالة لأنها هي الحقيقة المطلقة "فهذا استعلاء بالإيمان، على القوى التي حادت عن منهج الإيمان، ومثل هذه الفكرة رغم يقينيتها إلى أن سوء فهمها و تطبيقها من قبل بعض الجماعات شكل شرخا في الجسد الواحد للأمة من خلال اعتقاد بعض الأفراد و الجماعات امتلاكهم الحقيقة المطلقة، " والمنزلة الكاملة الموحدة المتسقة، بدون أي تشويش بشري، والشخص الذي يظن أنه يمتلك الحقيقة المطلقة والنهائية من الصعب أن يناقش أو يحاور ويتراجع أو يعدل أفكاره لأنها غير قابلة لذلك بسبب مصدرها الإلهي ولكن انعكاس مثل هذه العقيدة أو الفكرة على الذات تقود إلى التعصب المباشر"[29]، وهذه الفكرة إذا ترسخت في أذهان قاصري العقول ستكون خطيرة على الانسجام داخل المجتمع وتؤدي إلى التميز بين الأب وابنه والأخ وأخته، وتكون مدعاة للفتنة والحقد والبغض وتؤدي إلى أكثر من التعصب بل إلى العنف عندما تنعدم قيم إنسانية وإسلامية أخرى كالتسامح والحوار والاختلاف المشروع.

لقد ذكرنا أن التعصب يشكل ظاهرة مرضية نفسية واجتماعية، فنلاحظ ذلك الأصولي الذي ينفصل عن واقعه ويظن أنه يعيش في عالمه "النقي" حيث يحل هذا المتخيل محل الواقع...فيضطر لمحاربة العالم من حوله، وكل ما يعارض أفكاره ويختلف عنه ومعه، فيسعى إلى تدمير المجتمع القائم ليقيم الشريعة دون الطرق السليمة، كالحوار وتقبل الآخر والعمل السياسي المتفتح، بل يفضل استخدام عبارات كـ (التكفير، الردة، الخيانة، الابتداع...) ضد من معه في نفس الدين ، وقد يصل إلى حد العنف الجسدي (الاغتيال)، رغم أن مبادئ الإسلام تتعارض مع هذا الاتجاه.

والملاحظ اليوم أن التعصب أصبح سمة تطبع التوجهات الإسلامية، في نظر مخالفيهم فهي تنعت بالأصولية و الظلامية وبأنها (تصنع الإرهاب)، وأصبح العالم بأسره حذرا من المد الإسلامي يعمل على مواجهته، لأنه في تصورهم "يسعى إلى استئصال الآخر ثقافيا وفي الحالة القصوى استئصاله جسديا، دفاعا عن معتقد ديني..." [30]، حيث يضلل ويفسق الآخر ويكفر أحيانا أخرى حتى بين المسلمين فيما بينهم، لأنه فقط اختلف معه في الرأي و المنهج أو في المرجعية، وهكذا تكبر الفجوة بين أفراد المجتمع الواحد، وتأتي هذه التيارات مستحضرة أجواء بالفتنة الكبرى وعصر الانحطاط والفرق المتناحرة في التاريخ الإسلامي ، والتي تعد السبب الرئيسي لتراجع العالم الإسلامي ، وهذا ما لا يستطيع أن ينكره حتى الإسلاميين أنفسهم.

خاتمة :

لتفادي مشكلة التطرف لا بد من فهم ما يجمع الجماعات و ما هي الفروقات بينها ، من خلال إدراك حتمية التنوع ، حتى لا تسيطر علينا الأفكار والتصورات المقولبة التي تلعب دورا مركزيا في توجسنا من الآخر، ومن أجل إدراك ما يجمعنا وما يفرقنا بشكل أفضل ، علينا فهم بعضنا بعض بشكل أفضل ، وتنظيم العلاقة بالآخر بطريقة سليمة ، وبالأخص هذا الآخر القريب فهو حاضر بقوة ولا يمكن بأي حال من الأحوال تجاهله ، لأنه يفرض نفسه كحقيقة اجتماعية لها خصوصيتها وبينه وبين الأنا مسافة ثقافية قريبة ، لكن بالإمكان دائما إعادة تقييم العلاقة بشكل إيجابي، من خلال استدعاء عوامل التلاقي وهي أكثر بكثير من عوامل الافتراق .

الهوامش و المراجع :

1- أحمد بن نعمان، التعصب والصراع العرقي والديني واللغوي، لماذا وكيف؟، دار الأمة، الجزائر،ط1، 1997، ص 09.

2- مرعي توفيق بلقيس أحمد، الميسر في علم النفس الاجتماعي، دار الفرقان، الأردن، ط2، 984، ص 262.

3-زهران حامد، علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، (دون تاريخ)، ص 165.

4- مرعي توفيق وبلقيس أحمد، نفس المرجع، ص 263.

5- نفس المرجع، ص 263.

6-مجموعة من الكتاب، معجم العلوم الاجتماعية: القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (بدون تاريخ)، ص 160.

7-نعيم سمير، المحددات الاقتصادية والاجتماعية للتطرف، ندوة حول الدين في المجتمع العربي، مرجع سابق، ص 215.

8-مرعي توفيق بلقيس أحمد : مرجع سابق، ص 265.

9- أحمد بن نعمان ، مرجع سابق، ص 13.

10-نفس المرجع، ص 13.

11- نعيم سمير، مرجع سابق، ص 217.

12- مرعي توفيق و بلقيس أحمد، مرجع سابق، ص 272.

13- نفس المرجع، ص 273.

14- Mercier Paul , Histoire de L'Antharopologie, Paris, P.U.F,Paris, 2eme ed,1971, P225.

15- مرعي توفيق و بلقيس أحمد : مرجع سابق، ص 276.

16-نفس المرجع، ص 277.

17-حيدر إبراهيم علي، صورة الآخر المختلف فكريا سوسيولوجيا الاختلاف والتعصب، مجلة نقد العدد10،1996، ص05.

18- نفس المرجع، ص 06.

* – عالم اجتماع لبناني.

19– حيدر (إبراهيم علي) : مرجع سابق، ص 06.

20– حيدر علي (إبراهيم) : نفس المرجع، ص 07.

21– كيبل جبل ، الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث، تر: نصيرة مروة ، دار قرطية، بيروت، 1992، ص207.

22–قرم جورج ، تعدد الأديان وأنظمة الحكم،"دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة، دار النهار، بيروت، ط2 ،1992 ، ص43.

23– حيدر علي إبراهيم ، مرجع سابق، ص 09.

24– حيدر إبراهيم علي ، مرجع سابق، ص 10.

25– البنا حسن : مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، دار الدعوة، الإسكندرية،1999، ص 291.

* – أحد أبرز زعماء الأخوان المسلمين المصري حكم عليه بالإعدام سنة (1965) له كتب ومؤلفات كثيرة من أبرزها معالم في الطريق وضلال القرآن.

26– قطب السيد : معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، ط17، 1983، ص 116.

27– القرآن الكريم : آل عمران، الآية 139.

* – أحد زعماء الإسلام السياسي ومؤسسي حركة جماعات الباكستاني.

28– الندوي أبو الحسن، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مكتبة السنة، القاهرة،1990، ص 05.

29– نفس المرجع، ص 06.

30– حرب علي، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، "مصائر المشروع الثقافي العربي"، مرجع سابق، ص 115.

القيم الحوارية في التشكيلة الخطابية للقرآن الكريم

أ/ مختار حسيني

مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة، الأغواط

الجزائر

توطئة:

نود في البداية التأكيد على أننا نفضل تناول الطابع الحواري للقرآن الكريم من خلال علاقاته، وصولا إلى مكوناته، باعتبار أن العلاقات تتصل رأسا بالمؤول – وهو هنا مؤول الخطاب المؤهل – قطعا، وتتعلق بعموم المتلقين ظنا. وأشكال الكفاءة الحوارية تتعدد وفقا لعلاقاتها مع غيرها كما يلي:

1– علاقتها بالتفاعل الحواري: وهي علاقة تجعل من الكفاءة الحوارية كفاءة داخل خطابية، فيها اعتبار لثلاثة عناصر هي: معرفة المخاطِب للمخاطَب، ومعرفة المخاطِب للعنصر الموضوعي في المقام التواصلي، والمعارف الموسوعية لدى المخاطِب. وهي كفاءة "ضمنية إلى حد بعيد، وتكتسب في صلب التخاطب، وتتضمن القواعد التي تعنى بجوانب مختلفة:

حسن تسيير التداول على الكلام.

معرفة ما يجب قوله في هذه الحالة أو تلك.

معرفة مساوقة الإيماءات مع العبارات المتفوه بها مع عبارات وإيماءات المتلفظ المشارك ومعرفة مجاراة الغير... ويتعلق الأمر في المحصلة بإتقان السلوكات التي تفرضها مختلف أنواع الخطابات"[1]

2- علاقتها بالتشكيلة الخطابية: من حيث دلالتها على "القدرة التي يجب على الفرد أن يتمتع بها لإنتاج ملفوظات تنتمي إلى تشكيلة خطابية محددة"[2] والتي تجعل منها كفاءة حوارية، تشبه إلى حد بعيد قدرة المتكلم ذي التوجه الإيديولوجي مثلا على إنتاج ملفوظات تحمل مؤشرات تلك الإيديولوجيا.

3- علاقتها بمفهوم التموقع Positionnement: والتي تكتسب بفعلها الكفاءة الحوارية صفة بين خطابية Interdiscursivité. مما يمنح التشكيلة الخطابية التي ينتمي إليها المتلفظ تموضعا في مقابل غيرها من التشكيلات الخطابية.

والأمر الثاني الذي نؤكده هو أن ما نتناوله من أبعاد حوارية ليس مصدره تسليما غيبيا لا دليل عليه، وإنما هي أنواع من الطابع الحواري نجدها حاضرة متجلية في القرآن الكريم، بوصفه خطابا يحمل صفات المخاطِب، ونصا يفرض أثناء تلقيه خصائص الحوار التي تكيف عملية التلقي، فتجعل من المؤول محللا للخطاب وطرفا فيه وليس إزاء نص مغلق.

التشكيلة الخطابية: يتعلق مفهوم التشكيلة الخطابية بمفهوم الكفاءة الحوارية من حيث أن هذه الأخيرة تعني "القدرة التي يجب على الفرد أن يتمتع بها لإنتاج ملفوظات تنتمي إلى تشكيلة خطابية محددة"[3] والتي تفسر "كيف يستطيع شخص واحد أن ينتج بصفة متعاقبة أو متزامنة ملفوظات تنتمي إلى تشكيلات خطابية كثيرة، وأنه زيادة على ذلك "قادر على التعرف على ملفوظات باعتبارها[...] منتمية إلى تشكيلته الخطابية الخاصة به" وكذلك على "إنتاج عدد لا نهاية له من الملفوظات غير المعهودة، والمنتمية إلى هذه التشكيلة الخطابية""[4]، فالكفاءة الحوارية إذن ترتبط بالكفاءة "الداخل خطابية" باعتبار أن "داخل الخطاب يسري فيه ما بين الخطاب"[5] وتتداخل من جهة أخرى مع الكفاءة البين خطابية Interdiscursive التي سنبحثها لاحقا، ويمكن القول بشكل عام إن "التلفظ داخل تشكيلة خطابية يعني كذلك التموقع حيال التشكيلات الخطابية المنافسة Interdiscours"[6].

والقرآن الكريم خطاب مستقر ذاتيا، يتميز بطابع حواري يحمل هوية لفظية متميزة، ومؤشرات إيديولوجية متفردة، وملفوظات ذات دلالات خاصة تعبر عن مواقف ثابتة للتشكيلة ككل وليس

للفرد. من حيث إن الكفاءة الحوارية تتعلق أساسا بمفهوم التشكيلة الخطابية "للدلالة على مجموعات الملفوظات المردودة إلى نظام واحد من القواعد المحددة تاريخيا"[7] ليتحدد من خلالها ما يمكن أو يجب أن يقال، فيصاغ في شكل خطاب أو خطبة، انطلاقا من موقف محدد في صلب ظرف معين[8]

وبناء على ما سبق يمكن رصد خصائص التشكيلة الخطابية القرآنية وبعض تمفصلاتها وأبعادها الحوارية في النقاط التالية:

1. التوحيد: وهو الأساس الأول للهوية القرآنية[9] قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾[آل عمران 19]، "والْإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَالْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَهُوَ دِينُ اللَّهِ الَّذِي شَرَّعَ لِنَفْسِهِ، وَبَعَثَ بِهِ رُسُلَهُ، وَدَلَّ عَلَيْهِ أَوْلِيَاءَهُ، لَا يَقْبَلُ غَيْرَهُ وَلَا يَجْزِي إِلَّا بِهِ"[10]، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾[آل عمران 20]، أي "قل لهم: هل أفردتم التوحيد وأخلصتم العبادة والألوهة لرب العالمين، دون سائر الأنداد والأشراك التي تشركونها معه في عبادتكم إياهم وإقراركم بربوبيتهم، وأنتم تعلمون أنه لا ربّ غيره ولا إله سواه"[11]، وقد استأثر هذا العنصر بجل الوقت والجهد في مرحلة البناء التي خاضها محمد صلى الله عليه وسلم، واستغرق المرحلة المكية كلها، حيث ركز الخطاب القرآني على تصحيح العقيدة وبيان مفهوم العبودية وعلى تخليص النفوس من شوائبها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة 21]، وقال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الروم 30]. وفي ذلك حرص على أن يكون التوحيد كما أسماه الرسول صلى الله عليه وسلم "المحجة البيضاء"، وأن يمثل للمتلقي مدرج الذهاب والإياب، فيصبح المسلم موحدا لربه فيما يصدر عنه من عبادة، ويكون ربُّه مصدرا وحيدا لتربيته وقيمه، حتى يتحقق للهوية خلوصُها، ويُحفظ لها صفاؤها، وتضحى تصورات الإنسان وقيمه وموازينه قرآنية ربانية، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[الأنعام 163]، ليتحدد بذلك للقرآن تموقعه، بوصفه تشكيلة خطابية سماوية "تتم فيها "السيطرة" على الفرد باعتباره فردا إيديولوجيا"[12] في مقابل بقية التشكيلات الخطابية الأرضية.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[المائدة 51]، وقال: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا، قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ، وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الأنعام 71]، وهذا التميز وإن بدا فيه تعريف بالتشكيلة فإن فيه نوع من الحوار الصريح الذي يبين معالم الرسالة وأسس الحوار، ولا شك أن من أُسُس تقدم الحوار ونجاحه وضوح مبادئه واتفاق الأطراف على أرضيته التي يمكن أن ترسي دعائم حوار ناجح.

2. التميز: نزل القرآن الكريم والعالم يحيا في ظلمات الجاهلية وتحكمه إيديولوجيات ضالة، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا، كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ليبين عز وجل الفرق بين الطائفتين والبون بين المنزلتين في شكل تأسيس لحوار وإحاطة بالتشكيلات الخطابية آناء الحوار، بطريقة تولد لدى المتلقي تصورا تقابليا تفاضليا Conception contrastive بين التشكيلات. ولذلك يقول ابن حزم: "لَيْسَ بَين الهوية والغيرية وسيطة يَعْقِلهَا أحد الْبَتَّةَ، فَمَا خرج عَن أَحدهمَا دخل فِي الآخر وَلَا بُدّ"[13]

رسم القرآن منذ البداية صورة في نفوس المخاطَبين للعالم شرقا وغربا، فصور الضمير الإنساني والفطرة الممسوخة، وصور المجتمعات وما يظلها من ديانات، وأكد تحريف الكتب السماوية قبله، وأن عقيدة الحق مغيبة، فلم يعد في الوجود إلا جاهلية عمت الأرض وبلغت قُبيل بعثة المصطفى صلى الله عليه وسلم ذروة الانحراف، فصور اليهودية وحيفها عن الحق بقوله: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، والنصرانية وزيغها عن التوحيد بقوله: ﴿الضَّالِّينَ﴾، والوثنية وتمظهراتها بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ، وَرَسُولُهُ﴾[التوبة 3]، إنها صورة للعالم في ظاهره وباطنه، يصفها القرآن وصفا دقيقا؛ ظلم وقتل وأرحام مقطوعة وسبي وتدابر وتنافر وعبودية وطول أمل. صورة للجاهلية وروحها العفنة وضميرها الغائب ومقاييسها المتعسفة وشدة تذمر الناس منها. قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾[الروم 41] ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ

الْفَسَادَ﴾[البقرة 205]، ولو كان الخطاب القرآني لا يتغيا الحوار لما كان في حاجة لذلك البيان وتلك المقابلة.

والقرآن الكريم يؤسس منهجه الحواري الخاص ويحدد سبيله المتميزة عن كل السبل، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ، عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ إشارة إلى الإسلام وشريعته، لتستبين الهوية الجديدة التي ارتضاها الله للمسلم، فيعتز بها وبالانتساب إليها، وينافح عنها وينتصر لها، ويحب لها ويبغض فيها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾[المائدة 55]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾[المائدة 57] وهو خطاب واضح "مِنْ أَنَّ اتِّخَاذَ مَنِ اتَّخَذَ دِينَ اللَّهِ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، إِنَّمَا كَانَ بِالنِّفَاقِ مِنْهُمْ وَإِظْهَارِهِمْ لِلْمُؤْمِنِينَ الْإِيمَانَ وَاسْتِبْطَانِهِمُ الْكُفْرَ وَقِيلِهِمْ لِشَيَاطِينِهِمْ مِنَ الْيَهُودِ إِذَا خَلَوْا بِهِمْ: إِنَّا مَعَكُمْ. فَنَهَى اللَّهُ عَنْ مُوادَّتِهِمْ وَمُحَالَفَتِهِمْ، وَالتَّمَسُّكِ بِحِلْفِهِمْ وَالِاعْتِدَادِ بِهِمْ أَوْلِيَاءَ[...] وَأَمَّا الْكُفَّارُ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرُهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾[المائدة 57] فَإِنَّهُمُ الْمُشْرِكُونَ مِنْ عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ نَهَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَتَّخِذُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَمِنْ عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ وَسَائِرِ أَهْلِ الْكُفْرِ أَوْلِيَاءَ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ"[14] ليتوخى الخطاب القرآني بهذا البيان فئة المتحاورين ويؤسس لمبادئ التخاطب دون مواربة.

ثم ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[يونس 65] يؤتيها من يشاء، وقد وعد بها المؤمنين، فقال: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[المنافقون 8]. فتتولد عن العزة لدى المسلم حسرة على ما فرط من قبل، وعزيمة على الاجتهاد فيما يأتي، وترتسم في ذهنه صورة للاعتزاز بما بين يديه من الحق، ويستشعر معها القيادة والتمكين، تقابلها صورة للذل والتبعية فيما سواه، فتمتلئ جنبات المسلم إحساسا بالعزة ممزوجة بالتواضع، وشعورا باليقين والثقة في الله ممزوجة بتقديم الأسباب.

إن القرآن وهو يبث في النفوس معاني العزة وأن أهل الإيمان فوق الذين كفروا لا يعتمد على إثارة العواطف ونفث الحماسة في روعهم، ولا يعمل في سبيل ذلك على تأجيج العصبية الدينية في وجدانهم، ولكنه يتخذ إليها سبيل العقل وسلامة الفطرة والنظرة الموضوعية والحقائق الثابتة، يعضدها بالواقع الماثل للعيان، وبالتاريخ منذ غابر الأزمان، ويحتكم بعد ذلك إلى العدل

والإنصاف، وإلى المنطق دون تعسف. إنه يقدم صورة في جلاء، ويعرض تصورا متميزا ﴿مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾

3. الوحدة: أقر الله عز وجلّ قانون الوحدة بقوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[الأنبياء 92]، وبقوله: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾[المؤمنون 52] "ومعنى الأمة هنا الْمِلَّةُ وَالدِّينُ"[15] فلا ينفصل تجمع الأمة ووحدتها عن الأساس الأول "التوحيد"، فهي أمّة واحدة، تعبد إله واحدا، وتصدر عن عقيدة واحدة وتصورات واحدة ومنهج واحد، لها نفس الغايات والأهداف، لا يحد وجودها زمان ولا مكان ولا جنس ولا لغة ولا أرض ولا عامل من العوامل التي ليس للبشر في اختيارها إرادة أو صنيع، إنها أمة قابلة للامتداد أفقيا فتشمل الأرض جميعها، وعموديا فيخترق وجودها الأزمنة، أمة بدأ وجودها مع أول إنسان، وينتهي في الحياة بانتهاء الوجود. تتلاشى في مفهومها قيم الزمان، وأبعاد المكان، أمة صاغتها وحدة الحقيقة التي جاء بها الرسل، ووحدة الخالق الذي أرسلهم، ووحدة الغاية والمصير: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ﴾[فصلت 43]، ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[البقرة 4].

وجعل القرآن الهوية الجديدة للمجتمع الجديد حصنا لهوية الأفراد، هوية جمعية ترتكز على هوية فردية، تثبتها وتتميز بها عن غيرها من الهويات الأرضية هنا وهناك، لقد خلص القرآن بالهوية الجديدة المجتمع من الظلم والتظالم والبغي وأكل أموال الناس بالباطل واستغلال القوي للضعيف، وقوى أواصر المجتمع وآخى بينهم ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ أي "في الدين"[16]. وسد باب الفرقة والشقاق، فالناس فيه سواسية وإن اختلفت أجناسهم وأشكالهم وألوانهم ولغاتهم، وما عاد في ميزان الأفضلية إلا ميزان التقوى، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[الحجرات 13].

وتحولت الهوية والانتماء بفعل ذلك من القبيلة إلى الدين، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[التوبة 24]، وقال ρ: "دعوها فإنها منتنة"[17]

وألزم القرآن أتباعه بمنهجه، فلا حرية للفرد في الخروج عن هديه أو عن الجماعة، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ، ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[الأنعام 153] "قال ابن مسعود: إن الله جعل طريقا صراطا مستقيما، طرفه محمد ρ وشرعه، ونهايته الجنة. وتتشعب منه طرق؛ فمن سلك الجادة نجا، ومن خرج إلى تلك الطرق أفضت به إلى النار. وقال أيضا: خط لنا رسول الله ρ يوما خطا فقال: هذا سبيل الله. ثم خط عن يمين ذلك الخط وعن شماله خطوطا فقال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليها، ثم قرأ هذه الآية"[18]

وجعل القرآن مبدأ الوحدة إلزاميا لا خيار للفرد فيه مع الجماعة، فالأمة تقتضي ولاء الفرد لمبادئ الجماعة والتزامه بمقتضياتها: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[الأنفال 46]، ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[آل عمران 103] وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "عليكم بالجماعة، فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية"[19] ونهى القرآن عن أسباب الفرقة من همز ولمز وتنابز بالألقاب وظن وغيبة وافتخار بالأنساب، وغيرها من الأخلاق التي تشحن النفوس وتضعف الصفوف، ووجه الله أمة محمد ρ إلى ما يحفظ وحدتها وهويتها، ويحقق "المواقف المتعلقة بالتشكيلة، وليست تلك المتعلقة بالفرد، أي المتولدة من العلاقات القائمة بين الأفراد، وليس من الأفراد في ذواتهم"[20]

ودعا القرآن داخل المجتمع إلى العلم والاكتشاف، وإشباع الميول المعرفية وتحرير الطاقات الإبداعية، وإلى العمل والكسب والحركة، لأجل عمارة الأرض بمقتضى المنهج الرباني: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[التوبة 105]، ﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[الجمعة 10] وضبط القرآن العلاقة بين الحاكم والمحكوم فجعل نخبة المجتمع مصدرا للدولة، وحارب الظلم والاستبداد والطغيان، ونهى عن كل أشكال الاستغلال. وأناط بالدولة حقوق الرعية وإقامة العدل، ونص على حق كل شعوب العالم في هذا النور الإلهي، فأمر بالدعوة إلى الله، وحظ على تبليغ رسالته: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، ذلك أن محمدا صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة بينما بعث كل نبي إلى فرقة دون العموم، لتسري بذلك في نفوس المسلمين روح

تشعرهم بحاجة البشرية إليهم، وبمسؤوليتهم تجاهها، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[البقرة 143] "قال بعض العلماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم لم تغل في الدين كما فعلت اليهود، ولا افترت كالنصارى، فهي متوسطة، فهي أعلاها وخيرها"[21]، وقال تعالى: ﴿وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ "أسند الطبري إلى قتادة أنه قال: أعطيت هذه الأمة ما لم يعطه إلا نبي؛ كان يقال للنبي: أنت شهيد على أمتك، وقيل لهذه: ﴿وتكونوا شهداء على الناس﴾، وكان يقال للنبي: ليس عليك حرج وقيل لهذه: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾، وكان يقال للنبي: سل تعط، وقيل لهذه: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾"[22]

إن أهم ما يميز هذه القيم والمعايير أنها صادرة عن تشكيلة خطابية ربانية، ميزتها الكمال والمرونة، وأنها قائمة على كليات؛ مادتها العلم بحقيقة الإنسان وبأصل الوجود وغايته. وهي نظرة كونية بمرجعية قرآنية، غايتها سعادة الإنسان، وفيها يقاس تقدم الأمم وتأخرها بمساطر قرآنية يتم من خلالها تفسير التاريخ. إنها نظرة ترصد العالم كله بمنظار أمة القرآن، وترفض أن ينظر إلى القرآن وأمته من خلال العالم، وبدل الحديث عن حاجة المسلمين اليوم إلى العالم، تدعو إلى أن يكون الأهمَّ هو الحديث عن حاجة العالم اليوم وغدا إلى الإسلام والمسلمين. ثم إنها قيم تؤسس – فوق ذلك – لمبدأ حواري هام، هو التمكين لأجل الحوار، فمن المعلوم أن الحوار بين الأمم لا يخلو من عامل القوة وميزان الوجود، فالقوي لا يعترف بحوار الضعيف، والمتبوع لا يلتفت لمطالب التابع، ولذلك كانت الدعوة للأخذ بأسباب القوة والبقاء وسيلة لفرض منطق الحوار وإستراتيجية لإرساء شرعيته.

4. الواقعية: بدأ القرآن تشكيلته الخطابية وخلفيته الحوارية بالتركيز على بناء العقيدة في النفوس، مبقيا التشريع إلى مرحلة لاحقة، وبقي رسول الله صلى الله عليه وسلم طوال دعوته لا يكره أحدا في الدين، لأن العقيدة تغيير جذري، وانقلاب داخلي في الإنسان، في قيمه وتصوراته، وليس مجرد معرفة نظرية، فنزل القرآن منجما حسب ما تقتضيه مراحل التربية، إلى أن بلغت نتائجه مرحلة التسليم، فخاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم: "أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من

قبلكم "سمعنا وعصينا"، قولوا: "سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير"[23] فقالوها، وما كان ذلك ليتأتى إلا عن تربية واستخلاص.

ومن الواقعية أيضا أن تبلغ القناعة بالمبادئ درجة التمثل في السلوك، وتسليم القياد لله عن طواعية – خاصة في المحن وحين تبلغ القلوب الحناجر – فيتحول الكلام إلى أفعال، ويصير الخطاب المكي خلافة في المدينة، وتنقلب الأفكار إلى مشاهد عينية تثير الإعجاب: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ، وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ، تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا، سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾[الفتح 29] "وإذا تأملت جميع الطاعات وجدتها إنفاقا مما يحب الإنسان، إما من ماله، وإما من صحته، وإما من دعته وترفهه [وليست مجرد أقوال]. وسأل رجل أبا ذر الغفاري τ: أي الأعمال أفضل؟ فقال: الصلاة عماد الإسلام، والجهاد سنام العمل، والصدقة شيء عجيب. فقال له الرجل: أراك تركت شيئا وهو أوثقها في نفسي؛ الصيام. فقال أبو ذر: قربة، وليس هناك. ثم تلا: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[آل عمران 92]"[24]

5. الشمولية: من شمولية التشكيلة الخطابية التي صاغها القرآن الكريم أنها تدعو إلى التناسق والتكامل الذاتي داخل الإنسان وإلى نوع من الحوار المتناغم بينه وبين مجتمعه والكون من حوله. فالقرآن الكريم رسالة حياة، "كأشمل ما تكون الحياة، وأعمق ما تكون الحياة، وأظهر ما تكون الحياة"[25] رسالة غايتها تحقيق التوازن بين الروح والمادة، على أساس من التوافق والتناغم مع القيم الفطرية: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾[البقرة 138] منسجم مع ذلك التوازن المتحقق في الإنسان من أول وهلة خلقه ربه فيها؛ حين خلقه من طين وروح.

ومن الشمولية في المبادئ الحوارية في القرآن الكريم موافقة الحق والعدل والإحسان، فما من إنسان سوي الفطرة إلا ويستحسن العدل ويبغض الظلم، ويحب الأمانة والصدق والحلم والكرم، ويكره الخيانة والكذب والسفاهة والبخل، وهو ما حملته رسالة الإسلام وعرضته مبدأ للحوار وسيرورته، قال تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، وقال عز وجل: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[الممتحنة 8]، وقال عز من قائل: ﴿وَأَحْسِنُوا، إِنَّ

اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[البقرة 195]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ، يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل 90] "والْعَدْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"[26]

إن الفطرة الإنسانية والكونية ككل صادرة عن الله وسائرة في طريقه، لتحقيق ما قدر وقرر: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[الحشر 24]، فالكون مسلم والأرض مسلمة ومخلوقات الله كلها مسلمة، والفساد الوحيد في الكون هو ما أحدثه الإنسان، حينما خرق قاعدة الانقياد لله واتبع هواه: ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾[عبس 17]، ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾[المؤمنون 71]، ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا، تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ، وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ، إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[الإسراء 44].

إنها تشكيلة خطابية حوارية شاملة: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[الأنعام 162-163]، واضحة المنهج والغاية: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات 56] "فيكون هو وحده إلههم ومعبودهم ومطاعهم ومحبوبهم قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ فأخبر أنه خلق العالم ليعرف عباده كمال قدرته وإحاطة علمه وذلك يستلزم معرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وتوحيده[...] فهذه الغاية هي المرادة من العباد وهي أن يعرفوا ربهم ويعبدوه وحده وأما الغاية المرادة بهم فهي الجزاء بالعدل والفضل والثواب والعقاب"[27] واتخذت هذه التشكيلة الربانية التوحيد أساسا لخطابها، لأن التوحيد والعبادة سيحملان صاحبهما على الانقياد لله، وعلى التصالح مع الوجود، وبهما تستقيم حال الفرد والمجتمع، خلافا لما يكون عليه الحال لو كانت تشكيلة خطابية وحوارا قائما على ثورة اجتماعية أو أخلاقية، أو على دعوة عرقية أو طبقية، لكانت النتائج حينها جزئية، تلبي الغاية وحسب. والتاريخ الإسلامي شاهد على ذلك حينما تجسدت المنظومة القرآنية واقعا، تطهرت فيه الأخلاق، وسادت العدالة الاجتماعية، وتحققت التوازنات الاقتصادية، واعتدل

ميزان القيم المادية والروحية، وزال الاستبداد الروماني والفارسي، وتوحدت الأمة بعد شتات، وتطهرت الأرض بعد فساد، وساد عدل الله، وزال جور العباد. وكأن الحياة برمتها عادت إلى فطرتها وانسجمت في موكبها السائر إلى الله.

لقد اتخذ القرآن الشمولية شعارا لدعوته ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ والسِّلم والسَّلم "يقعان للإسلام وللمسالمة"[28]. ومن شموليته أن العقيدة التي أرساها هي وحدها القادرة على أن تسع الجميع، وكل وعاء سوى وعاء التوحيد سيضيق لا محالة عن استيعاب كل البشر، فلا عرق ولا لون ولا لغة ولا طبقة ولا وطن بقادر على أن يستوعب الكل، أو أن تذوب في بوتقته كل الاختلافات بين الأجناس والألوان والأشكال واللغات والأوطان. ولا يخفى أن هذه القيم هي من أهم دعائم إنجاح الحوار حتى يبلغ غايته ومداه.

ومن مظاهر الشمولية في الحوار القرآني اكتساب الملفوظات في التشكيلة الخطابية الجديدة دلالات خاصة وهوية قرآنية، على اعتبار أن "الكلمات تتغير معانيها بانتقالها من تشكيلة خطابية إلى أخرى"[29] ليحل بفعل ذلك مفهوم الأمة محل القبيلة، ومفهوم الجهاد لإعلاء كلمة الله مقام غارات السلب والنهب، ويصبح مفهوم الهجرة إلى الله ورسوله بديلا عن هجرة المرء لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[النحل 110]

إن القرآن الكريم وإن نزل بلغة العرب إلا أنه تميز عنها على غرار عقيدته وقيمه، باعتباره تشكيلة خطابية ومنظومة حوارية فريدة تلقي بظلالها على مدلولات ألفاظها، وكأن التجديد الذي أحدثه القرآن على مستوى التصورات لازمه تجديد على مستوى الألفاظ والدلالات، وببقاء المصدر كتب للوافد الجديد الاستمرار والخلود.

تميز القرآن الكريم في تعامله مع لغة التخاطب لدى العرب آنذاك بطرق ثلاث: إما بطريقة الإبقاء على بعض دوال اللغة كما هي في ألفاظها ودلالاتها، أو بالحفاظ على الألفاظ وإضفاء معان جديدة تناسب التشكيلة الخطابية الجديدة، أو بإيجاد ألفاظ جديدة بدلالات جديدة لكن وفق الطرق الاشتقاقية المعروفة في لغة المخاطَبين[30]، والقرآن الكريم بهذا الصنيع يكون قد أغنى

العربية وحافظ على وجودها وأمدها بعناصر القوة والبقاء، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر 9]، وفي الوقت ذاته أوجد لنفسه تشكيلة متميزة، ترتبط بالعربية وتتموقع في ذروتها، وبخصائص جعلت منه – أي القرآن – بؤرة العربية بعدما كان الشعر محورها، ولم يعد الشعر إلا مساعدا على فهم الخطاب الجديد لأسبقيته في الوجود. يقول السيوطي: "فألفاظ القرآن: هي لبُّ كلام العرب وزُبْدَتُه وواسطته وكرائمه، وعليها اعتمادُ الفقهاءِ والحكماءِ في أحكامهم وحِكَمِهم، وإليها مَفْزَع حُذّاق الشعراء والبُلَغاء في نَظْمهم ونَثْرهم"[31]

أما الطريقة الثانية التي تُحمِّل الألفاظَ المستعملة دلالات جديدة فمن أمثلة ألفاظها: لفظة الصيام؛ "و"الصيام" مصدر، من قول القائل: "صُمت عن كذا وكذا"، يعني: كففت عنه، أصوم عَنه صوْمًا وصيامًا، ومعنى "الصيام" الكف عما أمر الله بالكف عنه. ومن ذلك قيل: صَامت الخيل ، إذا كفت عن السير، ومنه قول نابغة بني ذبيان:

خَيْلٌ صِيَامٌ, وخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ تَحْتَ العَجَاجِ, وأُخْرَى تَعْلُكُ اللُّجُمَا

ومنه قول الله تعالى ذكره: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾[مريم 26] يعني: صمتًا عن الكلام"[32] ولفظة الحج، "الحَجُّ: القصدُ. حَجَّ إلينا فلانٌ أي قَدِمَ؛ وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً: قَصَدَهُ. وحَجَجْتُ فُلَانًا واعتَمَدْتُه أَي قَصَدْتُهُ. ورجلٌ محجوجٌ أَي مَقْصُودٌ[...] ثُمَّ تُعُورِفَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْقَصْدِ إِلى مَكَّةَ للنُّسُكِ والحجِّ إِلى الْبَيْتِ خَاصَّةً؛ تَقُولُ حَجَّ يَحُجُّ حَجًّا. والحجُّ قَصْدُ التَّوَجُّه إِلى الْبَيْتِ بالأَعمال الْمَشْرُوعَةِ فَرْضًا وسنَّة"[33]، والتيمم، "مِنْ قَوْلِ الْقَائِلِ: تَيَمَّمْتُ كَذَا: إِذَا قَصَدْتُهُ وَتَعَمَّدْتُهُ فَأَنَا أَتَيَمَّمُهُ، وَقَدْ يُقَالَ مِنْهُ: يَمَّمَهُ فُلَانٌ فَهُوَ يُيَمِّمُهُ، وَأَيْمَمْتُهُ أَنَا وَأَمَمْتُهُ خَفِيفَةً، وَتَيَمَّمْتُ وَتَأَمَّمْتُ"(34)، وفي الشرع الضرب على الأرض أو التراب، ولفظة الفقه، "في اللغة الفهم، وأوقفته الشريعة على الفهم في الدين وأموره"[35]، ومن تلك الألفاظ أيضا: "الصلاة" و"الأمة" و"التبتل" و"الأحزاب" و"الحاقة" و"الصاخة" و"القارعة" و"الركوع" و"السبت" و"الأسباط" و"السجود" و"الصابئون" و"الأعراف" و"التهجد" و"الميزان" و"الجحيم".

أما الألفاظ الجديدة التي أوجدها القرآن عبر طرق الاشتقاق المعروفة في اللغة العربية فمثل: "القرآن" المشتق من قرأ إذا تلا[36] ولفظة "فسوق" المشتقة من فسق، "والفسق الخروج عن الشيء،

يقال: فسقت الفأرة إذا خرجت من جحرها، والرطبة إذا خرجت من قشرها، والفسق في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعة الله عز وجل، فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان"[37]، ولفظة "الجاهلية" قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[المائدة 50]، و"لفظ الجاهلية اسمٌ حدَث في الإسلام للزَّمن الذي كان قبلَ البعثة"[38] ومن الألفاظ الجديدة أيضا: "الحواري" و"الفرقان" و"الترتيل" و"الرهبانية" و"القصص" و"الزكاة" و"السحت" و"الطامة" و"التغابن" و"القصاص" و"الكفارة" و"النفاق" و"المنافق" و"جهنّم".

كما فرق القرآن بين كلمات متقاربة مثل: الريح والرياح، فالرياح "جمع ريح، وجاءت في القرآن مجموعة مع الرحمة، مفردة مع العذاب، إلا في يونس، في قوله تعالى: ﴿وجرين بهم بريح طيبة﴾[يونس 22]"[39] و"عرف الريح متى وردت في القرآن مفردة فإنما هي للعذاب، ومتى كانت للمطر والرحمة فإنما هي رياح، لأن ريح المطر تتشعب وتتداءب وتتفرق، وتأتي لينة من ها هنا وها هنا، وشيئا إثر شيء، وريح العذاب خرجت لا تتداءب، وإنما تأتي جسدا واحدا، ألا ترى أنها تحطم ما تجد وتهدمه. قال الرماني: جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة؛ لواقح الجنوب والصبا والشمال، وأفردت ريح العذاب لأنها واحدة لا تلقح وهي الدبور. قال القاضي أبو محمد: يرد على هذا قول النبي ρ إذا هبت الريح: اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا"[40] ومن الكلمات المتقاربة أيضا: "الحلف والقسم" و"الأجر والثواب" و"الفلاح والفوز" و"العقاب والعذاب" و"الغيث والمطر" و"الفؤاد والقلب" و"القرآن والكتاب" و"النصر والفتح"...

وأحدث القرآن تراكيب جديدة مثل: "أم الكتاب"، و"ذات الصدور"، و"استوى على العرش"، و"أصحاب الكهف"، و"حبط عمله"، و"سقط في أيديهم"، و"عليهم دائرة السوء"، و"في سبيل الله"، و"قضى نحبه"، و"كان مزاجها كافورا"، و"لباس التقوى"، و"ليلة القدر"، و"المؤلفة قلوبهم"، و"ما ملكت أيمانكم"، و"اخفض لهما جناح الذل"، و"اعتصموا بحبل الله جميعا"، و"التفت الساق بالساق"، و"يستحيون نساءهم"...

وحمّل القرآن بعض التراكيب دلالات جديدة مثل: "ألم نشرح لك صدرك"، أي "نُلِينُ لَكَ قَلْبَكَ، وَنَجْعَلُهُ وِعَاءً لِلْحِكْمَةِ"[41] و"غير أولي الإربة"، أي "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكُمْ لِطَعَامٍ يَأْكُلُونَهُ عِنْدَكُمْ، مِمَّنْ لَا أَرَبَ لَهُ فِي النِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِنَّ، وَلَا يُرِيدُهُنَّ"[42]، و"بشق الأنفس"، و"ختامه

مسك"، و"الدار الآخرة"، و"الصراط المستقيم"، و"قطع دابر القوم"، و"في لوح محفوظ"، و"لا تعضلوهن"، و"مدّ الأرض"، و"النفاثات في العقد"، و"كل إنسان ألزمناه طائره في عنقه"...

لقد صاغ القرآن خطابه بلغة العرب وتميز عنها بلغة عربية قرآنية معجزة، وفي ذلك ملمح من ملامح الإعجاز، والإعجاز من دعائم الحوار، وموطن من مواطن التحدي، كأنه يقول للعرب تحديتكم بنظم هذه الحروف التي عرفتم والقواعد التي ألفتم، لتجيء لغة القرآن لغة متميزة مستعلية تحاكي تميز هذا الدين واستعلاءه، لغة بروح إسلامية وعبق قرآني، لا مجرد لغة وحسب. ولذلك يستشعر المتلقي لأي نص يتضمن شيئا من القرآن بالروح الفريدة التي تسري في ذلك النص، ويجد أثرها في نفسه وإن لم يفقه معناها، وكثيرة هي أخبار الأعاجم الذين تتلقف أرواحهم هذه الروح رغم جهلهم لغة القرآن. ولا شك أن ذلك إعجاز في إعجاز، على اعتبار معجزة القرآن ومعجزة روح الإنسان.

الكفاءة البين خطابية:

تتداخل الكفاءة البين خطابية مع الكفاءة الخطابية، في أن "التلفظ داخل تشكيلة خطابية يعني كذلك التموقع حيال التشكيلات الخطابية المنافسة"[43]، و"أن ما بين الخطاب بالنسبة للخطاب كمنزلة المتناص Intertexte بالنسبة للنص"[44] "بحيث يمكن التشديد على الرباط الموجود بين الهوية الخطابية والصراعات ما بين الخطابات Conflits interdicursifs"[45]

لقد أشرنا سابقا إلى التشكيلة الخطابية القرآنية، وإلى هويتها الحوارية التي يلخصها بعض الدارسين بأنها "الإيمان بعقيدة هذه الأمة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الحضارية والثقافية، وإبراز الشعائر الإسلامية، والاعتزاز والتمسك بها، والشعور بالتميز والاستقلالية الفردية والجماعية، والقيام بحق الرسالة وواجب البلاغ والشهادة على الناس، وهي أيضا محصلة ونتاج التجربة التاريخية لأمة من الأمم وهي تحاول إثبات نجاحها في هذه الحياة"[46]، وتحدثنا عن أثرها في أتباعها، بما يحفظ لهم خصوصيتهم ويقيهم الذوبان في غيرهم، وكيف أن هذا الانعكاس لم يقتصر على جانب دون جانب، بل امتد إلى كل مكونات الهوية ومختلف مناحي الحياة.

انطلاقا من ذلك يمكننا تحديد تموقع التشكيلة الخطابية التي أوجدها القرآن في مقابل التشكيلات الخطابية التي عاصرت نزوله أو جاءت بعده، عبر عملية رصد للسمات التمييزية وليس لما تشترك فيه التشكيلة مع غيرها؛ باعتبار أن "التشكيلة الخطابية ليست فضاء هيكليا مغلقا، إذ أنها "محتلة" هيكليا من قبل عناصر آتية من مكان آخر (أي تشكيلات خطابية أخرى، تتكرر فيها موفرة لها بديهياتها الخطابية الأساسية)"[47]

وإذا كان القرآن الكريم قد حقق استقراره الذاتي، فلكي يشكل في النهاية منظومة متميزة، وتصورا إسلاميا قائما بذاته، يفصح بوضوح عن ثوابته ومتغيراته ويبين عن أسس الحوار مع الغير، ومن أين يبدأ وأين ينتهي، وأين يلتقي مع التصورات الأخرى؛ الوثنية، واليهودية والنصرانية والإلحادية، وأين يفترق معها، ويصرح بما يميز الفرد والمجتمع اللذين يتمثلانه عن بقية الأفراد والمجتمعات....

لقد أنشأ القرآن الكريم – بناء على مواقفه– علاقات واضحة وأسس حوارية متميزة مع الأديان والنظم من حوله، ورسم منذ البداية تموقعا واضحا لخطابه في مقابل خطابات غيره. وكانت أهم القضايا مسألة العقيدة والتوحيد، فقد كان خطاب القرآن دعوة صريحة لبعث عقيدة التوحيد وإرساء قواعدها، وإزالة كل شريك لله في ربوبيته وألوهيته، ونبذ كل واسطة بين الناس وخالقهم. بشرا كان أو صنما. وكانت هذه الصراحة المتناهية في الخطاب الجديد مدعاة إلى ردة فعل مقابلة من قبل طوائف الشرك على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم. تحددت بفعلها علاقات ثلاث:

– **علاقة تضاد:** مثّلها خطاب تغييري، شعر بحقيقته وخطره الملأ من قريش، الحريصون على سلطانهم وجاههم في مكة وشبه جزيرة العرب. كما استشعره سدنة المعابد ورهبان الكنائس وأحبار اليهود الحريصون على دنياهم ومصالحهم وأموالهم الربوية. ومن الضروري التأكيد على أن هذا النوع من المواقف التي اتخذها الخطاب الإسلامي من الخطابات الأخرى فيها جانبان؛ الأول يتعلق بعقيدة أتباعه، والتي أراد لها الصفاء والتميز ورفض الدخيل من أي عقيدة أخرى، والتأكيد على أنها عقيدة سماوية وغيرها أرضي، فلا يستويان. والجانب الثاني بيان الزيغ في تلك الأديان دون مواربة، لمن يروم الحق من أهلها، وفي ذلك تبليغ وهداية وإقامة للحجة على البشر.

يعلن القرآن عن إستراتيجيته الحوارية في شكل تموقع لتشكيلته الخطابية من تشكيلة الشرك وعبادة الأوثان بقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ(1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ(2) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ(3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ(4) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ(5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ(6)﴾[سورة الكافرون] و"لِأَنَّ الْخِطَابَ مِنَ اللَّهِ كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَشْخَاصٍ بِأَعْيَانِهِمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، قَدْ عَلِمَ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ أَبَدًا، وَسَبَقَ لَهُمْ ذَلِكَ فِي السَّابِقِ مِنْ عِلْمِهِ، فَأَمَرَ نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُؤَيِّسَهُمْ مِنَ الَّذِي طَمِعُوا فِيهِ، وَحَدَّثُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ، وَأَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ كَائِنٍ مِنْهُ وَلَا مِنْهُمْ، فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ"[48]

ويصرح القرآن بما فيه تموقع من عقيدة النصارى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[المائدة 73]، ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[المائدة 17، 72]، مبينا "أنهم على اختلاف أحوالهم كفار، من حيث جعلوا في الألوهية عددا، ومن حيث جعلوا لعيسى عليه السلام حكما إلهيا[...] ﴿وما من إله إلا إله واحد﴾ خبر صادع بالحق، وهو الخالق المبتدع المتصف بالصفات العلى، تعالى عما يقول المبطلون. ثم توعد تبارك وتعالى هؤلاء القائلين هذه العظيمة بمس العذاب"[49]

ويعلن موقفا صريحا من عقيدة اليهود: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾[المائدة 78]، مبينا أنهم لا يؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وأنهم يكتمون بشارة المسيح به: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[البقرة 146] ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[الصف 6]، "وفي البخاري أو غيره أن في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخاب في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح، ولن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا لا إله إلا الله، فنقيم به قلوبا غلفا، وآذانا صما، وأعينا عميا. وفي البخاري: فنفتح به

عيونا عميا، وآذانا صما، وقلوبا غلفا"[50]، و"ذكر غضب الله على اليهود متكرر فيه كقوله: ﴿وباؤوا بغضب من الله﴾[البقرة 61، آل عمران 112]، وكقوله تعالى: ﴿قل أؤنبئكم بشرّ من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير﴾[المائدة 60]، فهؤلاء اليهود، بدلالة قوله تعالى بعده: ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾[البقرة 65]، والغضب عليهم هو من الله تعالى، وغضب الله تعالى عبارة عن إظهاره عليهم محنا وعقوبات وذلة ونحو ذلك، مما يدل على أنه قد أبعدهم عن رحمته بعدا مؤكدا مبالغا فيه"[51]

وفي المقابل يؤكد القرآن على أتباعه وجوب الإيمان بجميع الأنبياء، من لدن آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[البقرة 136] " قُولُوا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لِهَؤُلَاءِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى الَّذِينَ قَالُوا لَكُمْ: كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا: آمَنَّا، أَيْ صَدَّقْنَا بِاللَّهِ[...] وَآمَنَّا بِمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ، وَهُمُ الْأَنْبِيَاءُ مِنْ وَلَدِ يَعْقُوبَ[...] وَآمَنَّا أَيْضًا بِالتَّوْرَاةِ الَّتِي آتَاهَا اللَّهُ مُوسَى، وَبِالْإِنْجِيلِ الَّذِي آتَاهُ اللَّهُ عِيسَى، وَالْكُتُبِ الَّتِي آتَى النَّبِيِّينَ كُلَّهُمْ، وَأَقْرَرْنَا وَصَدَّقْنَا أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ حَقٌّ وَهُدًى وَنُورٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. وَأَنَّ جَمِيعَ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ مِنْ أَنْبِيَائِهِ كَانُوا عَلَى حَقٍّ وَهُدًى يُصَدِّقُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا عَلَى مِنْهَاجٍ وَاحِدٍ فِي الدُّعَاءِ إِلَى تَوْحِيدِ اللَّهِ وَالْعَمَلِ بِطَاعَتِهِ"[52] فدين الله واحد وإن اختلفت أحكام الشرائع فلا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما تفعلون.

ويزيد في التموقع تفصيلا آخر يوضح به طبيعة العلاقة بين تلك التشكيلات الخطابية فيقول: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ، كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ، فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[البقرة 113]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ، ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ، يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ، قَاتَلَهُمُ اللَّهُ، أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ، اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا، لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ، سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[التوبة 30-31] "وَإِنَّمَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِقِيلِهِمْ ذَلِكَ لِلْمُؤْمِنِينَ إِعْلَامًا مِنْهُ

لَهُمْ بِتَضْيِيعِ كُلِّ فَرِيقٍ مِنْهُمْ حُكْمَ الْكِتَابِ الَّذِي يُظْهِرُ الْإِقْرَارَ بِصِحَّتِهِ وَبِأَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَجُحُودِهِمْ مَعَ ذَلِكَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ مِنْ فُرُوضِهِ؛ لِأَنَّ الْإِنْجِيلَ الَّذِي تَدِينُ بِصِحَّتِهِ وَحَقِيقَتِهِ النَّصَارَى يُحَقِّقُ مَا فِي التَّوْرَاةِ مِنْ نُبُوَّةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِيهَا مِنَ الْفَرَائِضِ، وَأَنَّ التَّوْرَاةَ الَّتِي تَدِينُ بِصِحَّتِهَا وَحَقِيقَتِهَا الْيَهُودُ تَحَقُّقِ نُبُوَّةَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَا جَاءَ بِهِ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ مِنَ الْأَحْكَامِ وَالْفَرَائِضِ"[53]

ولئن كانت هذه العلاقات صارمة في مبادئها وكلياتها فإنها واقعية في ممارساتها، فلا تقوم أبدا على الرفض المطلق، إنما تؤكد على ضرورة التفريق بين هيئة وهيئة، وبين الأفراد في الهيئة الواحدة، قال تعالى: ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾[آل عمران 113]، وقال: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾[المائدة 82] "وهذا خبر مطلق منسحب على الزمن كله، وهكذا هو الأمر حتى الآن، وذلك أن اليهود مرنوا على تكذيب الأنبياء وقتلهم، ودربوا العتو والمعاصي، ومردوا على استشعار اللعنة وضرب الذلة والمسكنة، فهم قد لجت عداواتهم وكثر حسدهم، فهم أشد الناس عداوة للمؤمنين، وكذلك المشركون عبدة الأوثان من العرب والنيران من المجوس، لأن الإيمان إياهم كفر، وعروشهم ثل، وبين أنهم ليسوا على شيء من أول أمرهم، فلم يبق لهم بقية، فعداوتهم شديدة[...] شأنهم الخبث واللي بالألسنة، وفي خلال إحسانك إلى اليهودي يبغيك هو الغوائل، إلا الشاذ القليل منهم ممن عسى أن تخصص بأدب وأمور غير ما علم أولا[...] وليس عند اليهود ولا كان قط أهل ديارات وصوامع وانقطاع عن الدنيا، بل هم معظمون لها متطاولون في البنيان وأمور الدنيا، حتى كأنهم لا يؤمنون بالآخرة، فلذلك لا يرى فيهم زاهد[...] واليهودي متى وجد غزورا طغى وتكبر، وإنما أذلهم الله وأضرعتهم الحمى وداسهم كلكل الشريعة ودين الإسلام أعلاه الله"[54]

وبعد هذا التحديد للعلاقة بين الطرفين يأتي قوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ، ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[المائدة 82] وجاء في تفسير الآية أن "النصارى أهل الكتاب يقضي لهم شرعنا بأن أول أمرهم صحيح لولا أنهم ضلوا، فهم يعتقدون أنهم لم يضلوا، وأن هذه الآية لم تنسخ شرعهم. ويعظمون من أهل الإسلام من استشعروا منه صحة دين، ويستهينون من فهموا منه الفسق. فهم إذا حاربوا فإنما حربهم أنفة وكسب لا أن

شرعهم يأخذهم بذلك، وإذا سالموا فسلمهم صاف، ويعين على هذا أنهم أمة شريفة الخلق، لهم الوفاء والخلال الأربع التي ذكر عمرو بن العاصي في صحيح مسلم، وتأمل أن النبي صلى الله عليه وسلم سر حين غلبت الروم فارس، وذلك لكونهم أهل كتاب. ولم يرد υ أن يستمر ظهور الروم وإنما سر بغلبة أهل كتاب لأهل عبادة النار، وانضاف إلى ذلك أن غلب العدو الأصغر وانكسرت شوكة العدو الأكبر المخوف على الإسلام[...] ولم يصف الله تعالى النصارى بأنهم أهل ود وإنما وصفهم بأنهم أقرب من اليهود والمشركين. فهو قرب مودة بالنسبة إلى متباعدين[...] وفي قوله تعالى: ﴿الذين قالوا إنا نصارى﴾ إشارة إلى أن المعاصرين لمحمد صلى الله عليه وسلم من النصارى ليسوا على حقيقة النصرانية بل كونهم نصارى قول منهم وزعم. وقوله تعالى: ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا﴾ معناه ذلك بأن منهم أهل خشية وانقطاع إلى الله وعبادة، وإن لم يكونوا على هدي فهم يميلون إلى أهل العبادة والخشية"[55]

– **علاقة التقارب:** والنوع الثاني من العلاقات هو التقارب والانسجام على مستوى المبادئ الكبرى، تمثله علاقة الإسلام بنزر قليل من المحافظين على عقيدة التوحيد من الكتابيين الموحدين وبعض أصحاب الفطرة السليمة والباحثين عن دين الحق، كما هو حال بعض الأفراد مثل سلمان الفارسي τ[56] وبعض أتباع الحنفية الإبراهيمية السمحة الذين رفضوا عبادة الأصنام، وكل من وقع الإسلام منه موقع القبول ووافق عقله وهواه فكان في صف الإسلام لا ضده. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة 62].

– **أما النوع الثالث من العلاقات** فيتعلق بالمعاملات وفق ما تقتضيه عوامل الزمان والمكان والظروف، كحالة القوة والضعف وحالة السلم والحرب، وقد صنف الإسلام علاقاته بمخالفيه ممن هم خارج المجتمع الإسلامي من هذه الزاوية إلى صنفين:

1. علاقة التسامح والتعايش: مع المعاهدين والمسالمين، والمعاهدة "إحداثُ العَهْدِ بِمَا عَهِدْتَه. وَيُقَالُ لِلْمُحَافَظِ عَلَى العَهْدِ: مُتَعَهِّدٌ"[57] وقد رغب القرآن في بر هذا الصنف من الناس والإحسان إليهم: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[الممتحنة 8] "قال مجاهد: هم المؤمنون من أهل مكة،

الذين آمنوا ولم يهاجروا، وكانوا لذلك في رتبة سوء لتركهم فرض الهجرة، وقال آخرون: أراد المؤمنين التاركين للهجرة، كانوا من أهل مكة ومن غيرها، وقال الحسن وأبو صالح: أراد خزاعة وبني الحارث بن كعب وقبائل من العرب كفار، إلا أنهم كانوا مظاهرين للنبي صلى الله عليه وسلم محبين فيه وفي ظهوره، ومنهم كنانة وبنو الحارث بن عبد مناة ومزينة. وقال قوم: أراد من كفار قريش من لم يقاتل ولا أخرج ولا أظهر سوءا"[58] وقال أيضا: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[التوبة 4]، وقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ، فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[النساء 90]

2. علاقة الحرب والقتال: مع المحاربين، الذين سعوا في حرب المسلمين وقتالهم، وإخراجهم من ديارهم، أو ظاهروا على إخراجهم، وهؤلاء نص القرآن على حربهم ونهى عن برهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ، وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[الممتحنة 9].

أما أهل الكتاب المنضوون تحت راية الإسلام فقد اعتبرهم القرآن من الرعايا، وحفظ لهم الرسول ρ حقوقهم كاملة، ونص على المساواة بينهم وبين المسلمين، وجعلها قانونا منصوصا عليه في دستور المدينة، وهم على ذلك العهد ما حفظوا للدولة حقوقها، فإن خرقوا قواعد السلم، وظاهروا الكفار على المسلمين فلا عهد لهم، ولذلك تغير خطاب النبي صلى الله عليه وسلم حينما غدر اليهود، فأعلن الخطاب القرآني تموقعا ظرفيا: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا، وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ، وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا، وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾[الأحزاب 25-26][59] " وَأَنْزَلَ اللَّهُ الَّذِينَ أَعَانُوا الْأَحْزَابَ مِنْ قُرَيْشٍ وَغَطَفَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ، وَذَلِكَ هُوَ مُظَاهَرَتِهِمْ إِيَّاهُ، وَعَنَى بِذَلِكَ بَنِي قُرَيْظَةَ، وَهُمُ الَّذِينَ ظَاهَرُوا الْأَحْزَابَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[60] ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[النحل 33] "فعوقبوا ولم يكن ذلك ظلما، لأنه لم يوضع ذلك العقاب في غير موضعه، ولكن ظلموا أنفسهم

بأن وضعوا كفرهم في جهة الله وميلهم إلى الأصنام والأوثان، فهذا وضع الشيء في غير موضعه"[61]

الخاتمة:

إن القرآن الكريم وهو يبث مبادئ العزة والرفعة والتمكين لم يكن يعتمد على إثارة العواطف ونفث الحماسة وتأجيج العصبية الدينية في نفوس أتباعه، ولكنه كان يعمل على توفير مقتضيات الحوار وفرض الاحترام على الغير، وكان يتخذ إلى الحوار سبيل العقل وسلامة الفطرة والنظرة الموضوعية والحقائق الثابتة، يعضدها بالواقع الماثل للعيان، وبالتاريخ منذ غابر الأزمان، ويحتكم بعد ذلك إلى العدل والإنصاف، وإلى المنطق دون اعتساف. فيقدم صورة في جلاء، ويعرض تصورا متميزا؛ ﴿مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾

وسعى القرآن الكريم إلى أن تتميز تشكيلته الخطابية بالشمولية القائمة على التناسق والتكامل الذاتي داخل الإنسان في إطار من الحوار المتناغم بينه وبين مجتمعه والكون من حوله. فالقرآن الكريم رسالة حياة، كأشمل ما تكون الحياة، وأعمق ما تكون الحياة، وأظهر ما تكون الحياة، رسالة غايتها تحقيق التوازن بين الروح والمادة، على أساس من التوافق والتناغم مع القيم الفطرية، قال تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾[البقرة 138] منسجم مع ذلك التوازن المتحقق في الإنسان من أول وهلة خلقه ربه فيها؛ حين خلقه من طين وروح،

واتخذ التشكيلة الخطابية القرآنية التوحيد أساسا لخطابها، باعتبار أن التوحيد والعبادة سيحملان صاحبهما على الانقياد لله، وعلى التصالح مع الوجود، وبهما تستقيم حال الفرد والمجتمع، خلافا لما يكون عليه الحال لو كانت تشكيلة خطابية وحوارا قائما على ثورة اجتماعية أو أخلاقية، أو على دعوة عرقية أو طبقية، لكانت النتائج حينها جزئية، تلبي الغاية وحسب. والتاريخ الإسلامي شاهد على ذلك حينما تجسدت المنظومة القرآنية واقعا، تطهرت فيه الأخلاق، وسادت العدالة الاجتماعية، وتحققت التوازنات الاقتصادية، واعتدل ميزان القيم المادية والروحية، وزال الاستبداد،

وتوحدت الأمة بعد شتات، وتطهرت الأرض بعد فساد، وساد عدل الله، وزال جور العباد. وكأن الحياة برمتها عادت إلى فطرتها وانسجمت في موكبها السائر إلى الله.

وإذا كان القرآن الكريم قد حقق استقراره الذاتي، فلكي يشكل في النهاية منظومة متميزة، وتصورا إسلاميا قائما بذاته، يفصح بوضوح عن ثوابته ومتغيراته ويبين أسس الحوار مع الغير، فيحدد بدايته ومنتهاه، وأين يلتقي مع التصورات الأخرى؛ الوثنية، واليهودية والنصرانية والإلحادية، وأين يفترق، ويصرح بما يميز الفرد والمجتمع اللذين يتمثلانه عن بقية الأفراد والمجتمعات، لينشئ القرآن – بناء على ذلك – علاقات واضحة وأسسا حوارية متميزة مع الأديان والنظم من حوله، ويرسم منذ البداية تموقعا واضحا لخطابه في مقابل خطابات غيره.

وكانت صراحة القرآن المتناهية ووضوح أسس الحوار في خطابه مدعاة إلى ردة فعل مقابلة من قبل طوائف الشرك على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم. فتحددت بفعلها علاقات ثلاث: علاقة تضاد مثّلها خطاب تغييري، لكنه لا يقوم على الرفض المطلق، إنما يؤكد على ضرورة التفريق بين هيئة وهيئة، وبين فرد وفرد داخل الهيئة الواحدة، وعلاقة تقارب وانسجام على مستوى المبادئ الكبرى، تمثله علاقة الإسلام بالموحدين من أهل الكتاب. وعلاقة تستجيب لمقتضيات الزمان والمكان من قوة وضعف وحرب وسلم، فدعا إلى التسامح والتعايش مع المعاهدين والمسالمين، وإلى الحرب والقتال مع المحاربين. أما أهل الكتاب ممن هم تحت راية الإسلام فاعتبرهم رعايا لهم كامل الحقوق ما حفظوا للدولة حقوقها، فإن خرقوا قواعد السلم، فلا عهد لهم.

وخلاصة القول أن الخطاب الإسلامي نص على حرب المحاربين، ومسالمة المسالمين، وحفظ حقوق الرعايا والمعاهدين، فكفل حقوقهم، وأعلن حمايتهم في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ونص على المساواة بينهم وبين المسلمين في سائر المعاملات، وعلى إعطاء محتاجهم من بيت مال المسلمين، وحماية دور عبادتهم، ومنحهم حرية المعتقد وممارسة الشعائر. قال رسول الله ρ: "مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يُرِحْ رَائِحةَ الجَنَّة، وَإِنَّ رِيحَهَا يُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا"[62]، وقال: "أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوِ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[63].

يقول المستشرق الهولندي دوزي: "لقد أبقى المسلمون سكان الأندلس على دينهم وشرعهم وقضائهم، وقلدوهم بعض الوظائف، حتى كان منهم موظفون في خدمة الخلفاء، وكثير منهم تولى قيادة الجيوش، وتولد عن هذه السياسة الرحيمة انحياز عقلاء الأمة الأندلسية إلى المسلمين، وحصل بينهم زواج كثير، وكم من أندلسي بقي على دينه، ولكن أعجبته حلاوة التمدن العربي، فتعلم اللغة وآدابها، وصار القسس يلومونهم على ترك ألحان الكنيسة والتعلق بأشعار الظافرين، وكانت حرية الأديان بالغة منتهاها؛ لذلك لما اضطهدت أوربا اليهود، لجأوا إلى خلفاء الأندلس في قرطبة؛ لكن لما دخل الملك كارلوس سرقسطة أمر جنوده بهدم جميع معابد اليهود ومساجد المسلمين، ونحن نعلم أن المسيحيين أيام الحروب الصليبية ما دخلوا بلادا إلا أعملوا السيف في يهودها ومسلميها، وذلك يؤيد أن اليهود إنما وجدوا مجبرا وملجأ في الإسلام، فإن كانت لهم باقية حتى الآن فالفضل فيها راجع لسماحة المسلمين"[64]

الهوامش و المراجع

1 – دومنيك منغينو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2005، ص21–22.

2 – نفس المرجع، ص22.

3 – نفس المرجع، ص 22.

4 – باتريك شارودو ودومنيك منغينو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للتّرجمة، تونس، ط1، 2008، ص113.

5 – دومنيك منغينو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص74.

6 – نفس المرجع، ص22.

7 – نفس المرجع، ص56.

8 – ينظر: نفس المرجع، ص 56–57.

9– يعرف علماء الاجتماع الهوية بأنها منظومة من الرموز تنتجها جماعة من البشر بطابعها المحلي. ويعرفها آخرون: هي تعريف الإنسان نفسه فكرًا وثقافة وأسلوب حياة.. أو هي مجموعة الأوصاف والسلوكيات التي تميز الشخص عن غيره. ينظر: خليل نوري مسيهر العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ط1، 2009، ص45.

10 – محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تحق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 2001، 281/5.

11 – نفس المرجع، 286/5–287.

12 – شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص268.

13 – ابن حزم الأندلسي (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت، 107/2.

14 – الطبري، تفسير الطبري، 534/8.

15 – نفس المرجع، 60/17.

16 – نفس المرجع، 363/21.

17 – رواه البخاري (4905) ومسلم (2584) عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كُنَّا فِي غَزَاةٍ فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لَلْأَنْصَارِ!! وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ!! فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَسَعَ رَجُلٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ. فَقَالَ: دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ . والكسْع : ضرب الدبر باليد أو بالرجل.

18 – ابن عطية، المحرر الوجيز، 364/2.

19 – عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان فعليكم بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية رواه أبو داود بإسناد حسن. محمد بن صالح بن محمد العثيمين، شرح رياض الصالحين، موقع جامع الحديث النبوي، http://www.sonnhonline.com/Montaka/index.aspx، رقم الحديث: 1070.

20 – ينظر: شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص268.

21 – ابن عطية، المحرر الوجيز، 219/1.

22 – نفس المرجع، 135/4، الحج 78.

23– أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، دار الكتب العلمية، دط، 2000، ص80

24 – ابن عطية، المحرر الوجيز، 471/1–472.

25 – محمد عبد الواحد حجازي، أثر القرآن الكريم في اللغة العربية، مجمع البحوث الإسلامية، مصر، دط، 1987، ص5.

26 – الطبري، تفسير الطبري، 334/14.

27 – ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت، 164/4.

28 – ابن عطية، المحرر الوجيز، 282/1، البقرة 208.

29 – ينظر: دومنيك منغينو، المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب، ص56–57.

30 – من أوائل الباحثين في هذه المسألة: أبو حاتم الرازي في كتاب "الزينة في الكلمات الإسلامية العربية"، الذي درس فيه الفروق بين الكلمات العربية والكلمات الإسلامية التي اكتسبت في القرآن دلالات مختلفة، والسيوطي في كتاب "الإتقان في علوم القرآن" الذي تناول في مواضع كثيرة منه غريب القرآن. ومنهم الأصفهاني في كتاب "المفردات في غريب ألفاظ القرآن"، وتناولها الأصوليون تحت مسمى المعنى الشرعي. ينظر مثلا: عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، الأردن، ط1، 1985، ص22، وإبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط5، 1984، فصل "تطور الدلالة"، ص122.

31 – جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، 160/1.

32 – الطبري، تفسير الطبري، 152/3.

33 – ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 226/2.

34 – الطبري، تفسير الطبري، 80/7.

35 – ابن عطية، المحرر الوجيز، 81/2.

36 – نفس المرجع، 56/1.

37 – نفس المرجع، 112/1.

38 – السيوطي، المزهر، 240/1. ويذهب البعض إلى إخراج دلالتها من الإطار التاريخي إلى اعتبارها "حالة، توجد كلما وجدت مقوماتها في وضع أو نظام" أمثال سيد قطب في الظلال. ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط17، 1412هـ، 891/2.

39 – ابن عطية، المحرر، 233/1.

40 – نفس المرجع، 213/4، الفرقان 48.

41 – الطبري، تفسير الطبري، 492/24.

42 – نفس المرجع، 266/17.

43 – دومنيك منغينو، المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب، ص22.

44 – نفس المرجع، ص69.

45 – نفس المرجع، ص92 .

46 – خليل نوري مسيهر العاني، الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية، ص45.

47 – باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص262–263.

48 – الطبري، تفسير الطبري، 702/24.

49 – ابن عطية، المحرر الوجيز، 222/2.

50 – نفس المرجع، 462/2–463.

51 – نفس المرجع، 77/1.

52 – الطبري، تفسير الطبري، 595/2–596.

53 – نفس المرجع، 435/2–436.

54 – ابن عطية، المحرر الوجيز، 225/2–226.

55 – نفس المرجع، 225/2–226.

56 – وذكر له الطبري قصة طويلة، وحكاها أيضا ابن إسحاق، مقتضاها أنه صحب عبادا من النصارى فقال له آخرهم: إن زمان نبي قد أظل، فإن لحقته فآمن به". ينظر: نفس المرجع، 156/1.

57 – ابن منظور، لسان العرب، 313/3.

58 – ابن عطية، المحرر الوجيز، 296/5.

59 – ومع ذلك يبقى الخطاب القرآني متميزا بسموه وسماويته حين يصفهم بـ "اليهود" و"أهل الكتاب" و"بني إسرائيل"، ويبقى خطابهم بشريا متعصبا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[آل عمران 75].

60 – الطبري، تفسير الطبري، 71/19.

61 – ابن عطية، المحرر الوجيز، 391/4.

62 – أخرجه البخاري: البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، تحق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ، 185/6، في أبواب الجزية والموادعة، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم. (رقم الحديث: 2995).

63 – أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات: أبو داود (سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي)، سنن أبي داود، تحق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، دت، 170/3، (رقم الحديث: 3052).

64 – محمد عبد التواب حامد، تاريخ الإسلام أكبر شاهد على سماحته، مجلة منار الإسلام، الهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف، الإمارات العربية المتحدة، ع 12، أكتوبر 1981، ص 54.

الحوار الديني بين مقاصد الشريعة و مستجدات العصر

أ . سبع فاطمة الزهراء
مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة
الجزائر

مقدمة

يعتبر الحوار بصورة عامة ضرورة بشرية لتحقيق السعادة و الأمن و الاستقرار بين الناس على اختلاف أجناسهم و ثقافاتهم و أديانهم و عقائدهم ، قال تعالى : " **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** "[1] . ولا يمكن تحقيق هذه الدعوة الالهية للتعارف بين الناس إلا بالحوار و تبادل المعارف و العلوم و المعلومات و الخبرات .

أما الحوار الديني أو الحوار بين أتباع الأديان ، مما لا شك فيه أنه داخل في إطار يتسم بحساسية خاصة ، فالحوار بين الأديان يعني قبل كل شيء التواصل و معرفة الآخر، و حوار عملي وواقعي يهدف إلى التعايش السلمي بين الشعوب، و احترام معتقدات الآخر. فالحوار الديني هو الوسيلة الوحيدة التي يمتلكها المسلمين اليوم للتعريف بدينهم ، و إزالة المغالطات المنتسبة للدين الإسلامي.

فالمسلم مطالب بعرض حقائق دينه على كل الناس ، و في كل زمان و مكان، و أعطى القرآن الكريم دعاة الإسلام كل البراهين العقائدية و الفكرية ليواجهوا بها أصحاب الأديان و المعتقدات الأخرى ، فيتسنى لهم عرض الإسلام بحقيقته ، و إزالة الغشاوة عن أتباع الديانات الأخرى ، بتوضيح الانحرافات و الأخطاء في دياناتهم ، و كل ذلك مبني على مبدأ أسمى ، و

منهج أقوم ، كما في قوله تعالى : " **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** " [2] .

أما الحديث عن الحوار الديني في ضوء مستجدات العصر ، فليس من قبيل الترف العلمي ، و إنما هو حديث يأتي في ظل عالم متغير ، يموج بالأفكار و المذاهب و التصورات، وتتسارع فيه الأحداث و الوقائع ، كما تتشابك فيه المصالح و المشاكل و تتعقد على نحو لا يسبق له مثيل ففي الوقت الذي رفع فيه الفيلسوف الفرنسي جارودي مفهوم حوار الحضارات رفع فيه صموئيل هانتغتون مفهوم صراع أو صدام الحضارات، مما يوجب على الفكر الإسلامي المعاصر ضرورة الأخذ بعين الاعتبار، دور المقاصد في إعادة ضبط طرق الحوار و أصوله في ظل هذا العالم المتحرك من خلال رصد معالمه و آفاقه و تصوراته للمستقبل و العمل على مواكبة هذا التسارع من خلال ملاحظة النتائج الفعلية المترتبة من الحوار الديني و المناظرات ، و من خلال تجديد في الحوار و الخطاب الإسلامي العالمي .

فالتساؤل الذي نطرحه : ماهي رؤية المُحاوِرْ المسلم في ضوء مستجدات العصر بما لا يتنافى مع مقاصد الشريعة الاسلامية ؟ .

ا. تعريف كل من الحوار الديني ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، مستجدات العصر

أولا : تعريف الحوار الديني

ا. لغة : في مختار الصحاح : المحاورة : المجاوبة و التحاور و التجاوب [3] .

و في لسان العرب : يتراجعون الكلام ، والمحاورة : مراجعة المنطق و الكلام في المخاطبة .[4]

ب. اصطلاحا تعريف الحوار بصفة عامة، و الحوار الديني بصفة خاصة

1. تعريف صالح بن حميد، إذ اعتبر الحوار " مناقشة بين طرفين أو أطراف. يقصد بها تصحيح الكلام، و إظهار الحجة، و إثبات الحق، و دفع شبهة، و رد الفاسد من القول و الرأي [5].

2. تعريف بسام داود عجك بأنه " محادثة بين شخصين أو فريقين حول موضوع محدد ، لكل منهما وجهة نظر خاصة به ، هدفها الوصول إلى الحقيقة ، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق

وجهات النظر ، بعيدا عن الخصومة و التعصب ، بطريقة تعتمد على العلم و العقل ، مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة ، و لو ظهرت على يد الطرف الآخر " . [6]

3. تعريف عبد العزيز بن عثمان التويجري: "هو عملية تفاعل و تبادل قد تؤدي إلى تقارب بين الفرقاء المتحاورين ، أو إلى تطابق بين الأفكار المطروحة للحوار " [7].

4. **تعريف أحمد جاب الله** " هو تحقيق التعارف و التواصل بين المنتسبين للأديان ، بحيث يعرض كل صاحب دين معتقداته و مفاهيمه وفقا لما هو مستقر عنده" [8].

ثانيا : تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية

من أشمل التعاريف التي يمكننا ذكرها في هذه الورقة البحثية ، هو تعريف محمد الطاهر ابن عاشور، حيث كان كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) وافيا مستوفيا لمقاصد الشرع ، حاول فيه أن يلخص كلام من سبقه في علم المقاصد مع التحقيق و التهذيب و الترتيب ، و جملة أمثلته في باب المعاملات[9]

حيث عرف مقاصد الشريعة العامة بأنها (المعاني و الحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها ، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة ، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة ، و غايتها العامة و المعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ، و يدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ، و لكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها [10].

و عرف المقاصد الخاصة في موضع آخر بقوله (هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة ، أو لحفظ مصالحهم الخاصة ، بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة ، إبطالا عن غفلة أو إستزلال هوى و باطل شهوة ، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس .[11]

و بين جغيم أنه بناء على تعريف الطاهر إبن عاشور للمقاصد العامة يمكن إستخلاص تعريف آخر للقاصد الخاصة فتكون هي (المعاني و الحكم الملحوظة للشارع في باب من أبواب التشريع ، أو في جملة أبواب متجانسة و متقاربة ...[12]

ثالثا : تعريف مستجدات العصر:

المستجدات جمع مستجدّة مأخوذة من (استجدَّ يستجدّ، اسْتَجْدِدْ/اسْتَجِدَّ، استجدادًا، فهو مُستجِدّ، والمفعول مُستجَدّ (للمتعدِّي)، جدّ الشيء يجدّ بالكسر جِدّة فهو جديد خلاف القديم، وجدّد فلان الأمر وأجدّه واستجده: إذا أحدثه فتجدد هو أو صيّره جديداً، وجدّ النخل صرمه وقطعه، وجدّ في السير اجتهد فيه، والجديد مالا عهد لك به، ولذلك وصف الموت بالجديد، والجديدان: الليل والنهار، لأنهما يحدثان في كل يوم ليل وفي كل يوم نهار[13].

أما مستجدات العصر : فيمكن تعريفها حسب ما طرأ على التعريف اللغوي بأنه: " كل ما استجد في فترة معينة ، في أي ناحية من نواحي الحياة " .

II. <u>الأدلة الشرعية لوجوب الحوار الديني</u>

فالحوار له أصل ثابت في منهاج الله و سنة نبيه عليه أفضل الصلاة و السلام ، فقد حث الله تعالى في القرآن الكريم في آيات كثيرة على الحوار الهادف البناء مع غير المسلمين ، حيث سوف نعرض بعض الآيات من القرآن الكريم التي توجب الحوار بين أتباع الديانات ، منها :

الآية الأولى : من سورة آل عمران في قوله تعالى : " **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ** " [14]

يقول ابن كثير في تفسير الآية ؛ أن هذا الخطاب يعم أهل الكتاب من اليهود و النصارى ، و من جرى مجراهم " **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ** " و الكلمة تطلق على الجملة المفيدة كما قال هاهنا . ثم وصفها بقوله تعالى : " **سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ** " أي : عدل و نصف ، نستوى نحن و أنتم فيها . ثم فسرها بقوله : " **أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا** " لا

وثنا، و لا صنما، و لا صليبا، و لا طاغوتا، و لا نارا، و لا شيئا. بل نفرد العبادة لله وحده لا شريك له. و هذه دعوة جميع الرسل .[15]

الآية الثانية : من سورة النحل

في قوله تعالى : " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ " [16].

يقول ابن كثير في تفسير الآية ؛ يقول تعالى آمرا رسوله محمد صل الله عليه وسلم أن يدعوا الخلق إلى الله " بالحكمة " .

و قوله تعالى : " **وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** " أي : من احتاج منهم إلى مناظرة و جدال ، فليكن بالوجه الحسن برفق و لين و حسن الخطاب [17]. كما أمر موسى و هارون عليهما السلام حين بعثهما إلى فرعون فقال تعالى " **فَقُولا لَهُ قَوْلا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى** " [18]

الآية الثالثة : من سورة فصلت

في قوله تعالى : " **وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ** " . [19]

يقول ابن كثير في تفسير الآية الكريمة ؛ يقول تعالى : " **وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ** " أى : دعا عباد الله إليه ، " **وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ** " ، أى : و هو في نفسه مهتد بما يقوله لنفسه و لغيره ، لازم و معتد ، و ليس هو من الذين يأمرون بالمعروف و لا يأتونه ، و ينهون عن المنكر و يأتونه ، بل يأتمر بالخير و يترك الشر ، و يدعو الخلق إلى الخالق تبارك و تعالى . و هذه عامة في كل من دعا إلى الخير ، و هو في نفسه مهتد.[20]

فهذه الآية الكريمة و نظائرها تشكل الأرضية الصلبة التي يمكن تأسيس الحوار عليها للوصول إلى الحق ، و التي تكون أحد وسائل الدعوة إلى الإسلام .

III. صور الحوار الديني في التاريخ الإسلامي

منذ نزول القرآن الكريم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، بدأ الحوار بين المسلمين و المشركين في قريش ، و غيرهم من الأقوام ، فالباحث في آيات القرآن الكريم ، و في التاريخ الإسلامي عن الحوار ، يجد الكثير منها، و سوف نعرض مجموعة من صور الحوار التي درأت في السلف الصالح ...

أولها : الحوار بين أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم و النجاشي ؛ كانت من أهم الحوارات التي سجلت في التاريخ الإسلامي حينما هاجروا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الحبشة و حوارهم مع ملك الحبشة " النجاشي " في سورة يوسف ، و سورة مريم و غيرها من آيات الكتاب الكريم ، فكانت نتيجة هذا الحوار اسلام ملك الحبشة و مبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فكان الحوار بين ملك حبشة و جعفر بن أبي طالب و عمرو بن العاص ، كالتالي : ... " فسلم جعفر بن أبي طالب ، فقالوا : مالك لا تسجد للملك ؟ فقال : إنا لا نسجد إلا لله عزوجل ، قالوا و لم ذلك ؟ قال إن الله أرسل فينا رسولا و أمرنا أن لا نسجد إلا لله ، و أمرنا بالصلاة و الزكاة ، قال عمروا بن العاص : فإنهم يخالفونك في ابن مريم و أمه ، قال فما تقول فيهما ؟ قال : نقول كما قال الله تعالى : " **رَّوْحِ اللَّهِ** "[21] ، و كلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول التي لم يمسها بشر و لم يعرضها ولد ، فرفع النجاشي عودا من الأرض ، فقال : يا معشر الحبشة و القسيسين و الرهبان ما يزيد على ما تقولون أشهد أنه رسول الله ، و أنه الذي بشر به عيسى في الانجيل ."[22]

ثانيها : الحوار بين النبي صل الله عليه وسلم و بعض نصارى نجران ؛ وكان من أهم اتصال و حوار بالنصرانية [23] قدوم وفد نصارى نجران إلى المدينة و بقائهم فيها أياما يناظرون رسول الله صل الله عليه وسلم ، وقد أذن لهم رسول الله صل الله عليه وسلم بالصلاة في مسجده ، و قال لأصحابه " دعوهم" . فكان من صور الحوار بينهم مما نقل في ذلك ما ذكره ابن جرير في تفسيره أنه جاء راهبا نجران إلى النبي صل الله عليه وسلم ، فعرض عليهما السلام ، فقال أحدهما : إنا

قد أسلمنا قبلك ." فقال : " كذبتما . إنه يمنعكما عن الإسلام ثلاثة : عبادتكم الصليب ، و أكلكم الخنزير ، و قولكم لله ولد " . قال : من أبو عيسى ؟ و كان صلى الله عليه وسلم لا يعجل حتى يأتي أمر ربه ، فأنزل الله تعالى قوله : " **إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**" [24]

يقول الطبري في تفسيره للآية الكريمة ؛ يعني جل ثناؤه " إن شبه عيسى في خلقي إياه من غير فحل عندي ، كشبه آدم الذي خلقته من تراب ثم قلت له " كن" فكان من غير فحل و لا ذكر و لا أنثى " . يقول : " فليس خلقي عيسى من أمه من غير فحل ، بأعجب من خلقي آدم من غير ذكر و لا أنثى ، و أمري إذا أمرته أن يكون فكان لحما . يقول : فكذلك خلقي عيسى : أمرته أن يكون فكان " .[25]

ثالثها : الحوار في صلح الحديبية : الذي كان علامة فارقة في المنهجية النبوية في الحوار مع المشركين و عقد المعاهدات الدولية معهم ، و الذي نستطيع أن نطلق عليه حوار ديني سياسي دبلوماسي في وقتنا المعاصر [26].

IV. <u>مبادئ الحوار الديني</u>

فلابد من المُحاوِرْ أن يدرك أهمية و قواعد التي تضبط الحوار قبل البدء فيه ، فكما أن الحوار نابع من قيم الدين الإسلامي ، و من جوهر عقيدته ؛ فكذلك مبادئ الحوار لن تخرج عن هذه القيم ، و منها[27]:

المبدأ الأول : العلم

أن يكون المُحاوِرْ على علم بموضوع الحوار ، ملم بالأدلة الشرعية و العقلية ، فالحق يضيع بسبب الجهل.

قال تعالى : " **قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** "[28] ؛ فما ينبغي لأي أحد أن يتكلم في شيء يجهله فضلا عن أن يحاور فيه . و

قد ذم الله عزوجل من يجادل بغير علم في مواضع عديدة في القرآن الكريم ، و من بين هذه الآيات القرآنية :

السورة الأولى : سورة الحج

قال تعالى : " وَمِنَ **النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلا هُدًى وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ**" [29]

السورة الثانية : سورة آل عمران

قال تعالى : " **هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**"[30]

فالعلم لا بد أن يصاحبه عمل ، فالحوار البناء هو ما نتخطى به حدود المعرفة إلى العمل .

المبدأ الثاني : عدم محاورة الجاهل المتعالم

و هذا يعتبر من أهم المبادئ ، لأن محاورة الجاهل قد يتسبب في نتائج عكسية على الإطلاق ، حيث يقول الإمام الشافعي : " ما ناظرت عالما إلا غلبته ، و ما ناظرت جاهلا إلا غلبني " . فليس عيبا أن نجهل أمرا ، لكن العيب كل العيب أن ندعي جهلا معرفته ؛ لذلك يحي العلماء و يموتون وهم يظنون أنهم جهلاء ، و يحي الجهلاء و يموتون و هم يوقنون أنهم علماء ؛ فالعالم إن أخطأ يتعلم ؛ و الجاهل إذا أخطأ يتعالم .

المبدأ الثالث : ابتغاء الوصول للحق بغير خصومة أو تعصب أو هوى

الأشياء تختلف تبعا لرؤية من ينظر إليها ، فليكن عندنا رؤية الحق أينما كان ، و ليس كل ما نسمع نظن أننا نعرفه ، و إنما لا نعرف الأشياء إلا بالقرب منها .

المبدأ الرابع : تقبل الاختلاف

يقول تعالى : " **وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** " [31] .

فالحوار ليس شرطا فيه الاتفاق على رأي أحد الطرفين ، و إن حدث ؛ فهو الحدث الأكمل ، و هو الوصول إلى الحق ؛ لكن المهم أن نعلم أن التقارب وبيان وجهات النظر المتعددة ، و فتح آفاق واسعة و رؤى مختلفة حول موضوع واحد هي التي تجعلنا نقترب من الصواب و الحق ، و إن لم نتفق عليه ابتداء .

المبدأ الخامس : تحديد موضوع الحوار

و ذلك من خلال تحديد مرجعيات المعتمدة في الحوار ، حيث أنه سبب هام لنجاح أي حوار ، و تحقيق أهدافه .

V. الشروط الواجبة في المُحاوِرْ المسلم

فلكي نصل إلى المستوى المطلوب ، لابد أن تكون هناك إرادة موحدة في العالم الاسلامي ، بتكوين المحاورين تكوينا دينا ، وفقهيا ، وأصوليا ، و أخلاقيا ، و لغويا ، و سنلخص بعض شروط خاصة التي يجب أن تكون في المُحاوِرْ المسلم ، منها :

1. أن يكون المُحاوِرْ مثالا للخلق الصالح لكي يؤثر على غيره ، فلو حكمنا الإسلام في سلوكنا الفردي و الجماعي لأصبحنا " خيرة العالم " . و إذا كان الله عز وجل قد أراد لنا أن نكون شهداء على الناس ، فإن ديننا لا يقبل شهادة المجروح في أخلاقه وسلوكه . وقد قال أحد أعلامنا : " يا أهل القرآن لستم على شيء حتى تقيموا القرآن " ، و كان القرآن هو خلق رسولنا صلى الله عليه وسلم [32].
2. على المُحاوِرْ أن يكون متمكن في استنباط الأحكام و دارس لمقاصد الشريعة الإسلامية، لكي يثبت أن الشريعة الإسلامية إنما شرعت لتحقيق مقاصد، وهي مصالح العباد العاجلة و الآجلة.[33]
3. لغة الحوار؛ حيث أن الوضوح في الحوار شرط أساسي لبلوغ الغاية و الهدف، و الوضوح المقصود هنا هو وضوح المصطلحات و المفاهيم المتداولة بين الأطراف المتحاورة [34].

VI. حتمية الخلاف و المقصد الشرعي لوجوب الحوار الديني

إن التعدد في المخلوقات و تنوعها سنة الله في الكون و ناموسه الثابت ، فلكل شيء في هذا الخلق طبيعته و خصائصه وصفاته التي تقارب غيره أحيانا . و تتنافر عنها في أحايين أخرى. و هكذا فطبيعة الوجود في الكون أساسها التنوع و التعدد [35] .

و قد أكدت الآيات ان اختلاف البشر في شرائعهم هو أيضا واقع بمشيئة الله تعالى ، و مرتبط بحكمته ، يقول الله تعالى : " **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّه مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** " [36]

يقول ابن كثير في تفسير الآية الكريمة ؛ " هذا اخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الكلام المتفقه في التوحيد "[37].

و إيضاح الصلة بين الإسلام و ما سبقه من الأديان نال قسطا كبيرا من القرآن الكريم و التأمل في الوحي الشارح لهذه الصلات العتيدة يحمل المنصف على القول بأن الإسلام لم يدع مجالا لظلال التجاهل ، و لا لخلال التحاسد، و أنه فسح الطريق لتعاون شامل بين أهل الاعتدال من ورثة الأديان كلها . إضافة إلى هذا أن كلمة الإسلام بمعناها القرآني ليس اسما لدين خاص ، و إنما هو اسم للدين المشترك الذي هتف به كل الأنبياء و انتسب إليه كل أتباع الأنبياء [38] .

فمقصد الشريعة في حفظ الدين له عدة أوجه وسبل لتحقيقه ، و من بين أهم الوسائل ؛ هو الحوار بين الأديان أو الحوار بين أتباع الديانات و الثقافات ، فكان من أسس حضارة الإسلام فكري ، لذلك كانت حضارته مستقلة كاملة ذات دستور مجرد ، يختلف اختلافا جذريا عن مكونات الحضارة الغربية ، مثلما اختلف اختلاف جذريا مع الحضارات القديمة اليونانية و الرومانية و الهندية [39]. إلا أنه لا يعادي العلم الذي هو طريق الحضارة، و بالتالي فحجج الاسلام على الغرب قوي، و ذلك بسبب عدم الاختلاف بين الدين و العلم، و التي كانت تظهر جليا في

كثير من المناظرات و الحوارات الدينية ، و التي بسببها دخل العديد من غير المسلمين إلى ديننا الحنيف .

VII. الحوار الديني في ضوء مستجدات العصر :

من الملاحظ أن المجتمع الاسلامي منذ العصر النبوي حتى الآن يعرف، و لا يزال ، تطورا متلاحقا و مستمرا كما يعرف تجديدا مذهلا في نظمه السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية. وفي الوقت الذي أصبحنا نعيش فيه اليوم في عصر ؛ يطلق عليه عصر العولمة ، مثل ما له ميزات كثيرة ؛ جعلت من العالم قرية صغيرة ، له أيضا ميزات سلبية انعكست خصوصا على الشباب الذين هم الفئة الأكثر تضررا من الجوانب السلبية و الافرازات السيئة لهذا العصر . فهم يعيشون اليوم أزمة نفسية و فكرية و سلوكية نتيجة للتناقض بين القيم الدينية التي يؤمنون بها و القيم المادية التي أصبحوا متأثرين بها و يمارسون كثيرا منها تحت ضغط و إلحاح وسائل الإعلام و القنوات الفضائية أو تحت تأثير عادات و موضات اجتماعية لا صلة لهم بأديانهم [40].

و من هنا بدت ضرورة اجتهاد المُحاوِرْ المسلم في تحديد مجالات الحوار الديني بما لا يتنافى مع مقاصد الشريعة الاسلامية ، و في نفس الوقت تواكب مستجدات هذا العصر، و ذلك من خلال معرفة النقاط المشتركة بين فئة الشباب و المتحاورين ، فالمدرك لهذه التغيرات و المستجدات يعلم أنه لابد له من إطالة التأمل، ودقة النظر ، ورحابة الفكر ، وسعة الأفق ، إذا أراد أن يكون وصوله إلى مبتغاه في الحوار الديني مجديا و ايجابيا ، وليحذر من التساهل والتسرع في ذلك ؛ خاصة مع تعدد القضايا و الاشكالات المثارة ، و التي لابد من استقراء أدلة من القرآن و السنة الصحيحة التي يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية منوط بحكم و علل راجعة للصلاح العام للمجتمع و الأفراد [41]. و خاصة القضايا الحديثة التي تطرح في الساحة الإعلامية ، خاصة من الناحية العلمية منها .

و قد كثرت في العقود السابقة الدعوات إلى ترسيخ الحوار أساسا لحياة الانسانية في ظل الاحترام المتبادل و الاعتراف بالآخر و التفاعل الحضاري المشترك، و التبادل الفكري و السياسي

بقصد الوصول إلى قواسم مشتركة ترسخ مفهوم الديمقراطية على صعيد الأمم و الحضارات كما هي على صعيد كل شعب و دولة [42].

فللحوار الديني له العديد من المجالات التي يمكن أن تثار في أكبر الحوارات و المناظرات ، فيأتي دور المُحاوِرْ المدرك لمقاصد الشريعة في تحديد مجال الحوار الديني و إلى أين يستطيع أن يصل بحواره مع غير المسلم ، و متى يتوقف عن الحوار .

خاتمة

نستنتج مما سبق أن الحوار الديني ، يعتبر وسيلة من وسائل تحقيق مقاصد الشريعة، و ذلك بحفظ مقصد الدين ، الذي هو ضرروه من الضرورات ، فلا بد من أن يكون هناك تدريب فعال للمحاورين على تعلم لغة الحوار ، و طرقه السليمة و الصحيحة ، و التمكن من هذا الفن كفيل بأنه يؤثر إيجابا على أمتنا الاسلامية .

في الختام ، تبقى كلمة المفتاح هي " الثقة " ، الثقة في أن العالم الإسلامي بعلمائه و محاوريه و طلابه و شبابه يستطيعوا تولي مسؤوليتهم في إعطاء الصورة الجيدة لديننا الحنيف بالحوار الجاد و المحترم في أي منبر و في أي مكان رسمي أو غير رسمي ، فشباب الأمة هم مصدر قوتها و هم صناع مجدها ، كما أنهم رهان المستقبل الذي نرجوه زاهرا لأمة القرآن الخالدة.

VIII. التوصيات

- ✓ نشر ثقافة الحوار في المدارس و الجامعات ؛
- ✓ إنشاء محاورين عالميين في ضوء مستجدات العصر في جميع النواحي الحياتية ؛
- ✓ فتح مراكز الحوار الديني ، أو الحوار بين أتباع الديانات و الثقافات ؛
- ✓ تكوين المحاور لغويا ، تاريخيا ، علميا ؛
- ✓ تعزيز ثقافة الحوار ، و ذلك باستخدام أدوات العصر من وسائل تقنية متطورة ، و الاستفادة منها في نشر ثقافة الحوار ، و بيان موقف الإسلام من التعايش السلمي بين الحضارات ؛
- ✓ تدريب المحاور على فن الحوار و تقبل الاختلاف في الرأي ؛
- ✓ تشكيل هيئة بحثية علمية لمراجعة و تنقية كل ما تم إعداده من مراجع و مناهج مقاصدية و طرق للحوار بين أتباع الديانات و الثقافات و الحضارات ؛
- ✓ البحث و التنقيب من أجل الاستقصاء و الاستقراء في تنويع الرؤى و التصورات المتاحة ، للوصول إلى نتائج أفضل ؛
- ✓ منع انتشار معلومات مغلوطة عن الدين الاسلامي و ذلك من خلال تتبع الأخبار و المعلومات العالمية ، و فتح مجال للحوار في شتى الميادين .
- ✓ إعداد موسوعة عالمية للدين الإسلامي ، ترصد جميع النجاحات و الفتوحات الاسلامية ، و مبادئ الدين الإسلامي .

الهوامش و المراجع :

1 سورة الحجرات ، الآية 13 .

2 سورة النحل ، الآية 125 .

3 صبري محمد خليل ، حوار الحضارات من منظور إسلامي ، بحث منشور في الانترنت ، ص 3 .

4 ابن منظور لسان العرب ، دار الإحياء التراث العربي ، ج 4 ، بيروت ، 1416 هـ ، ص 218 .

5 صالح بن عبد الله بن حميد ، أصول الحوار و آدابه في الإسلام ، دار المنارة للنشر و التوزيع ، جدة – مكة ، ط1 ، 1415 هـ / 1994 م ، ص 3 .

6 بسام داود عجك ، الحوار الاسلامي المسيحي : المبادئ – التاريخ – الموضوعات – الأهداف ، دار قتيبة للطباعة و النشر و التوزيع ، ط1 ، 1418هـ / 1998 م ، ص 20 .

7عبد العزيز بن عثمان التويجري ، الحوار و تحالف الحضارات ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة – إيسيكو – 1430 هـ / 2009 م ، ص 8 .

8 أحمد جاب الله ، الإسلام و الحوار الديني : المفهوم ، الأهداف ، الضوابط ، ورقة بحثية مقدمة ل لمؤتمر الاسلامي العالمي للحوار ، ص 492 .

9إبراهيم أبو محمد ، مقاصد الشريعة قراءة في حقل المفاهيم ، ورقة بحثية مقدمة لأبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني و العشرين ، المجلس الأعلى للشؤون الدينية ، القاهرة ، 8-11 ربيع الأول 1419 هـ /2-5 يوليو 1998 م ، ص17

10حمادي العبيدي ، الشاطبي و مقاصد الشريعة ،دار قتيبة ، للطباعة و النشر و التوزيع ، ط 1 ، 1416 هـ / 1996 م ، ص119

11 محمد بن سعد بن محمد المقرن ،سد الذرائع و علاقتها بمقاصد الشريعة ، مجلة العدل ، العدد 41 ، محرم 1430 هـ ، ص26

12 يوسف آدم البدني ، مقاصد الشريعة و أثرها في العقود : عقد الإجارة المنتهية بالتمليك نموذجا ، International Conference On Islamic Banking & Finance : Cross Border Practices & Litigations (15-16 June 2010) ، ص 4 .

13 الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، مكتبة لبنان ، ط1 ، 1987 م ص 58 .

14 سورة آل عمران، الآية 64

15 ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق : سامي محمد سلامة ، ج 2 ، تفسير سورة آل عمران و سورة النساء ، دار طيبة للنشر و التوزيع ، ط 2 ،المملكة العربية السعودية ، 1420 هـ / 1999 م ، ص 55 .

16 سورة النحل ، الآية 125 .

17 ابن كثير مرجع سبق ذكره ، ج 4 ، ص 613 .

18 سورة طه ، الآية 44

19 سورة فصلت ، الآية 33 . 34

20 ابن كثير مرجع سبق ذكره ، ج 7 ، 179 .

21 سورة يوسف ، الآية 87 .

22 القسطلاني ، شرح العلامة الزرقاني على المواهب الدينية بالمنح المحمدية ،دار الكتب العلمية ،ط 1 ، بيروت – لبنان ،1417 هـ / 1996 م ، ص 33 .

23 منقذ بن محمود السقار ، الحوار مع أتباع الأديان " مشروعيته و آدابه " ، بحث منشور في رابطة العالم الإسلامي ، ص 13 .

24 سورة آل عمران ، الآية 59 .

25 الطبري ، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تحقيق : بشار عواد معروف و عصام فارس الحرشاني ، المجلد الثاني ، من سورة البقرة ألى سورة النساء ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ،بيروت 1415 هـ / 1994 م ، ص 268 .

26 عبد الحكيم الصادق الفيتوري ، صلح الحديبية و أبعاده السياسية المعاصرة ، دار المدني ، ط 3 ، السعودية ، 2005 م .

27 أحمد عبد الرحيم ، نادية الأشقر ، فاطمة عبد العزيز خليلي الحرمي ، تأهيل المحاور المتميز ، منشورات المركز بمركز الدوحة الدولي لحوار الأديان ، الدورات التدريبية لطلاب المدارس ، ط1 ، 2016 ، دوحة – قطر ، ص 11 .

28 سورة يوسف ، الآية 108 .

29 سورة الحج ، الآية 8 .

30 سورة آل عمران ، الآية 66 .

31 سورة هود ، الآية 118 . 119 .

32 أحمد طالب الإبراهيمي ، حوار الحضارات ، مجلة العربي ، العدد 477 ، 1-8-1998 ، ص 4

33 محمد بكر اسماعيل حبيب ، مقاصد الشريعة تأصيلا و تفعيلا ، كتاب شهري محكم ، العدد 213 ، 1427 هـ ، ص 32 .

34 هنية مفتاح أحمد القماطي ، أزمة الحوار الحضاري في عصر العولمة ، بحث منشور ، كلية الآداب ، جامعة قاريونس، ص 3 .

35 منقذ بن محمود السقار ، الحوار مع أتباع الأديان " مشروعيته و آدابه " ، بحث في رابطة العالم الإسلامي ، ص 13 .

36 سورة المائدة ، الآية 48 .

37 ابن كثير ، مرجع سبق ذكره ، ج 3 ، ص 129 .

38 محمد الغزالي ، التعصب و التسامح بين المسيحية و الإسلام ، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع ، ط 6 ، 2005 م ، جمهورية مصر العربية ، ص 67 .

39 محمد عزت الطهطاوي ، الميزان في مقارنة الأديان حقائق ووثائق ، دار القلم دمشق ، دار الشامية بيروت ، ط1 ، 1413هـ / 1993 م ، ص 391 .

40 أغار محمد عبد الكريم، التنشئة الدينية و التحديات المعاصرة في عصر العولمة ، أوراق مؤتمر الدوحة الثامن لدور الأديان في تنشئة الأجيال 19 إلى 21 أكتوبر 2010 م ، الدوحة . قطر، ص 117

41 وائل محمد عبد الله عبيرات ، أهمية مقاصد الشريعة لتطوير الآليات المالية و المصرفية ، الندوة العالمية عن الفقه الاسلامي و أصوله و تحديات القرن الواحد و العشرين : مقاصد الشريعة و سبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة ، المجلد 2 ، أوراق العمل باللغة العربية ، المعهد العالمي لوحدة الأمة الإسلامية الجامعة الاسلامية العالمية بماليزيا ، 8-10 أغسطس 2006 م / 1427 هـ ، ص 35 .

42 أحمد حلواني ، الحوار و الاعلام الموجه للناشئة ، ، أوراق مؤتمر الدوحة الثامن لدور الأديان في تنشئة الأجيال 19 إلى 21 أكتوبر 2010 م ، الدوحة . قطر ، ص 146 .

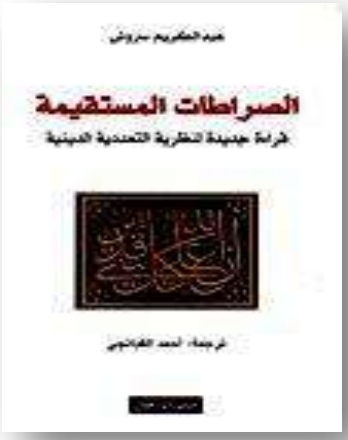
نظرية التعددية الدينية في فكر عبد الكريم سروش

قراءة في كتابه: الصراطات المستقيمة : قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية

أ / عصام بوشربة

المركز الوطني للبحث في العلوم الإسلامية والحضارة -الأغواط

الجزائر



سروش عبد الكريم – الصراطات المستقيمة : قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية –ترجمة : أحمد القبانجي –

منشورات الجمل – بيروت – الطبعة الأولى – 2009– 288صفحة

عبد الكريم سروش الاسم المستعار لـ: **حسين حاجي فرج الدباغ**، من مواليد 1945 بطهران، زاول دراسته في إيران إلى غاية إنهاءه المرحلة الثانوية، لينتقل بعدها لدراسة الصيدلة، ثم المغادر إلى لندن لمواصلة دراسته فيها درس الكيمياء التحليلية بكلية الدراسات العليا، و أمضى خمس سنوات ونصف لدراسة تاريخ وفلسفة العلوم في كلية تشيلسي، ليعود إلى إيران بعد

الثورة، و تقلد خلالها منصبا سياسيا انتهى باستقالته ، اشتغل **سروش** أستاذا زائرا بجامعة هارفارد بداية من عام 2000، ثم باحثا مقيما في جامعة بيل[1] .

للكاتب العديد من المؤلفات منها: "فلسفة التاريخ" (باللغة الفارسية)، طهران 1978- "ما هو العلم، ما هي الفلسفة" (باللغة الفارسية)، طهران 1992- "المعرفة والقيمة" (باللغة الفارسية)- "القبض والبسط في الشريعة": دار الجديد 2002- "نظرة على مقالة القبض والبسط في الشريعة" : دار المحجة البيضاء،2003- "بسط التجربة النبوية": منشورات الجمل 2009- "التراث والعلمانية": مؤسسة الانتشار2009- "التدين والسياسة": مؤسسة الانتشار العربي2009- "الدين العلماني": مؤسسة الانتشار العربي،2010- "العقل والحرية": مؤسسة الانتشار العربي،2010 – "أرحب من الإيديولوجيا": مؤسسة الانتشار العربي،2014- "الصراطات المستقيمة": وهو الكتاب الذي يطرح فيه سروش فكرة التعددية الدينية من منظور تأسيسي، ويحاول بناء رؤية لنظريته، وقد عرف هذا جدلا وسجالا فكريا واسعا بين موافق ومعارض. و في هذا السياق تأتي قراءتنا لتحاول أن تكشف عن ملامح هذه النظرية وتسلط الضوء على أبعادها المعرفية والقيمية، مستهلين القراءة بملاحظة عامة حول الكتاب تتجلى في:

أولا: المكون الثقافي المتنوع والمتعدد لعبد الكريم **سروش**، وتجسيد هذا في بلورة نظريته في التعددية الدينية .

ثانيا: البناء المنهجي الذي أسس عليه نظريته في التعددية الدينية، والذي تُشكل فيه الرؤية العرفانية الأساس الأول إلى جانب الدرس الألسني (الهرمنيوطيقا) ودرس علم الاجتماع .

وقبل الكشف عن معالم نظرية **سروش** في التعددية الدينية من خلال كتابه : " الصراطات المستقيمة"، نحاول أن نعطي مفهوما لنظرية التعددية الدينية (البلورالية- Pluralism) .

أولا : البلورالية كمفهوم :

أ/ البلورالية مبنى ومعنى :

البلورال Plural كلمة تعني: الكثرة والتعدد والجمع[2] . جاء في موسوعة لالاند **André Lalande**: Pluralism؛ "مذهب يرى أن الكائنات التي تكوّن العالم هي كائنات متنوعة، فردية، مستقلة، ولا يجوز اعتبارها كأنها مجرد نماذج أو جواهر لحقيقة واحدة ومطلقة"[3] .

و تستخدم كلمة Pluralism Religious اسما أو صفة بمعنى: الجمع والكثرة والتعدد، وتكملتها lsm تعني : المذهب أو التيار[4] . فهي المذهب الذي يميل إلى التعدد والكثرة أو الذي يقبل التعدد والكثرة، وهو المعنى الذي يراه البعض ترجمة دقيقة للمصطلح[5] .

ويقابل التعددية الدينية ؛ الوحدانية والتفرد أو ما اصطلح عليه بـ" الانحصارية في الدين " عكس الشمولية[6] .

ب/ تاريخية المصطلح :

تعتبر مسألة "التعددية الدينية" من أهم المسائل الحديثة التي كثر حولها النقاش والجدل، وصدرت في شأنها عديد الكتب والمقالات التي حاولت بيان معالمها أو المبادرة لنقدها ، لكن القول بحداثتها لا يلزم منه انتفاء أن يكون هناك سبق وتطرق لموضوعة التعددية من قبل العلماء السابقين سواء من المسلمين أو الغربيين ، فقد كان هناك إشارات هنا وهناك تحوم حول هذا المعنى ، وكل حاول التعبير عنه من زاوية رؤيته الخاصة .

أخذ مصطلح "البلورالي" في الماضي تداولا كنسيا، حيث كان يطلق على من يعتقد بإمكانية تولي شخص واحد عدة مناصب في الكنيسة، ثم اكتسب المصطلح مضمونا فلسفيا، فأصبح يرتبط بالشخص الذي يعتقد بالتعدد والتنوع والكثرة في أي مجال معرفي أو ثقافي ...

ولم تبق البلورالية حبيسة الإطار الفلسفي الابستمولوجي ، بل تعدته لتصبح خاصية التفكير الإنساني في مختلف امتداداته وتجلياته ، ولم تقتصر على المجال النظري التجريدي ، فقد دخلت

حيز التطبيق والممارسة شأنها شأن الأفكار الفلسفية الأخرى ، لتصبح البلورالية فلسفة تنشد الاعتراف والقبول والانسجام في أي ميدان من الميادين سواء كان دين أو سياسة أو ثقافة[7]...

ج/ أبرز رواد المذهب البلورالي :

يشار إلى أن الفيلسوف **لوتر** هو أول من استعمل الكلمة بهذا المعنى في كتابه:" **الميتافيزيقا** –Metaphysik"[8]، واعتبر الفيلسوف الألماني **شلا يمخر** (1768م – 1834م)الدين مسألة شخصية ، تتعلق بباطن الإنسان وروحه باتجاه المطلق ، ولا تكمن في قوالب أو أنظمة جاهزة[9]، وذهب إلى هذا الاتجاه الفيلسوف **ردولف أوتو** Rudolf Otto (1869–1937)؛ فرأى أن جوهر الدين يتضمن العنصر العقلي وغير العقلي، وهذا الأخير هو الذي يسيطر على الثابت الديني ، ودعا **أوتو** إلى مذهبه من خلال تأسيسه لرابطة ثيولوجية تضم جميع المؤمنين من كل الأديان والعقائد لرعاية المعاني والقيم الأخلاقية [10] .

ويعد **أرنس تورلتش** من أبرز ممثلين المذهب البلورالي؛ إذ التاريخ في نظره لا يقوم في حركته التدريجية باتجاه الصورة المتقدمة و الأكمل للدين، وإنما هو حركة باتجاه تنوع الأديان، بدأ من الصورة الأكثر بساطة إلى الأكثر تعقيدا والموجودة دائما في الثقافات المختلفة والأحقاب المختلفة[11] .

كما طرح الفيلسوف **جون هيك** John Hick (1922–2012) متأثرا **بشلاير ماخر** مسألة التعددية في كتابه كفهم جديد للكتب السماوية الموحاة ، ثم سعى إلى اثبات كلامه بقوة .

وجاء كتاب **سروش** " **الصراطات المستقيمة**" متأثرا بمذهب جون هيك، وحاول إعادة صياغة أفكاره في تشكل العديد من الأمثلة التي طرحها[12] .

ثالثا : البلورالية –التعددية الدينية– كإشكال

يبحث الكتاب نظرية التعددية الدينية، وهي في منظور **سروش:**" نظرية معرفية في باب حقانية الأديان والمتدينين تكشف الستار عن هذه الحقيقة، وهي أن الكثرة في عالم الأديان حادثة طبيعية تعكس في طياتها حقانية كثير من الأديان وأن كثيرا من المتدينين محقون في اعتناقهم

لدينهم، وأن ذلك مقتضى الجهاز الإدراكي للبشر، وتعدد أبعاد الواقع ومقتضى كون الله هاديا ويريد الحير والسعادة للبشر"[13] .

وهذه الرؤية لها علاقة بما تناوله **سروش** في القبض والبسط في الشريعة في كون أن المعرفة الدينية تخضع لقانون الذاتي والعرضي، فهي تحافظ على انسجامها الداخلي المتمثل في علاقتها بالنص الديني من جهة وتنفتح في الجهة المقابلة لتدخل في علاقة مع شتى حقول المعرفة الإنسانية، وكذلك ترتبط بما أشار إليه في بسط التجربة النبوية، حول تمظهر الجانب العرفاني الذي ينطلق منه **سروش** في نوع من الربط بين كون النبي يعيش تجربة دينية وفي نفس الوقت مفسر و مبلغ لها للناس، وهو المنحى الذي يطالب به **سروش**، وينسج عليه فهمه للدين والإيمان [14] ..

إذا سلمنا بأن أصول الرؤية الكونية تتشكل من (الله) و(الإنسان) و(العالم) ، فسروش وهو يقدم لنا نظريته في التعددية الدينية يضعنا في مواجهة هذا المفهوم ، فالرؤية للتعدد هو حتمية وجودية بالدرجة الأولى، فكيف لنا أن ندفعها أو ندخل في جدل معها ؟ وفي درجة ثانية ينتقل هذا الحتم للواقع في تجلياته المختلفة، فالواقع يشهد هذا النوع من التعدد والتنوع ، فكيف لنا أن نفكر ونعمل جاهدين على القضاء عليه، و نسعى للترسيم الأحادي للفكر والتدين ..؟ وفي درجة ثالثة نرى أن إنسانية الإنسان كعامل بين الوجود والواقع تخضع لهذا القانون ، فلماذا يعمل هذا الإنسان على قهر ومحو ما هو متأصل فيه على الإيجاب، ويرجح الأنانية التي تأخذ معنى السلب ، فيعمل على تنميتها وتطويرها إلى الفرقة والطائفة التي ترى خلوص الحق فيها، ثم تنتقل هذه النزعة إلى الأديان، فأي معنى للحقانية يصدق هنا ؟

يسعى **سروش** لمعالجة هذا الإشكال، ولكن من منطلق عكسي يبدأ من (الواقع/الحياة) إلى (الإنسان/ النبي) إلى (الوحي/الله)، فهو بحث في حقانية الأديان من خارج الدين، أي من عدم اعتقاد (الحقانية)وعدم التسليم بها، بل هو انطلاق من الواقع والإنسان أولا، ثم محاول إيجاد أساس عقدي يؤيده، يكون مؤسسا على تجربة دينية حية لا تعرف اضطرابا أو تشتتا، بل انسجاما وتوافقا بينها وبين المعتقدات والأخلاق .

رابعا: ماهية البلورالية الدينية عند سروش :

يقدم **سروش** مفهوما للتعددية أو البلورالية على أنها " الاعتراف برسمية التعدد والتنوع في الثقافات والأديان واللغات والتجارب البشرية"[15]، أما عن مجال بحثها فهو الأديان والثقافات والمجال الاجتماعي، وهناك ارتباط وثيق بين المجالين لا انفصال بينهما، يقول **سروش:**" فهناك بلورالية في المعرفة الدينية وبلورالية في المجتمع، أي الدين البلورالي والمجتمع البلورالي، كما أنه يوجد هناك ارتباط وثيق بينهما، بمعنى أن الأشخاص الذين ينسبون إلى القول بالتعددية على المستوى الثقافي والديني، لا يمكنهم التنكر لمقولة التعددية الاجتماعية"[16].

إذن الاعتراف بمباني التعددية الدينية والثقافية يؤدي بالضرورة إلى الاعتراف بالمجتمع وتنوعه الثقافي والديني ، وتدعو إلى العمل على صيانة هذا التعدد الاجتماعي ، لكن هذا لا يمنع أن تكون بعض مباني التعددية اقصائية و ملغية لهذا التعدد [17] .

و تعتمد التعددية الدينية على دعامتين :

الأولى: التنوع في الفهم بالنسبة للمتن الديني .

الثانية: التنوع في تفسير التجارب الدينية .

فالرجوع إلى الكتب المقدسة يحتاج لتفسير وإيضاح في ما يحمله النص الذي يعد صامتا، كما أن التجربة الدينية هي الأخرى تتطلب تعبيرا وبيانا ، فهذا التفسير المتعلق بالمتن أو التجربة الدينية لا يسير في صراط واحد، بل يخضع للتعدد والتنوع تبعا لاختلاف الفهم ومبنى القراءة ، وهذا علة تولد البلورالية من داخل الدين وخارجه[18] .

من هذا المنطلق يبين **سروش** الأسس التي تتبني عليها نظرية التعددية في الشكل الآتي :

المبنى الأول :

إن فهمنا للنصوص الدينية فهم متنوع و سيال لا يقبل الاختزال، وهذا راجع لما نحمله للنص من معارف متغيرة وسيّالة، وعلى هذا فالقرآن والأحاديث تحتمل تفسيرا متعددا بالتبع، وهي صفة إيجابية للنص الخالد ومعانيه الخالدة اللا متناهية " فرأسمال الأديان يتمثل في هذه العبارات

النافذة إلى القلب والعميقة في المعنى والأبدية على مستوى الزمان؛ بحيث إنها تمنح كل شخص يقرأها مضمونا جديدا، ولولا ذلك لفرغت من محتواها وتلاشت" [19] .

وهذا المعنى كما أنه ينطبق على الإسلام ينطبق على الأديان الأخرى، فهو أمر تقتضيه طبيعة الدين وطبيعة الفهم البشري .

وعليه فالبلورالية وفق هذا المبنى تقضي بعدم وجود تفسير رسمي للدين، وأن المعرفة الدينية هي الأخرى تسحب منها الرسمية ، فهي معرفة بشرية تخضع للنقد والتصحيح .

المبنى الثاني:

التجربة الدينية قوامها الاتصال المباشر مع المطلق، فهي مشترك إنساني نجده في جميع الأديان، وهي تنوع من حيث أنها تجليات في انقباضها وانبساطها، فهي: أشكال تتمثل في الرؤيا وسماع الصوت، ورؤية ملامح وألوان، والشعور باتصال النفس بعظمة عالم الوجود ، كما أنها متنوعة في طريقة التعبير عنها من خلال صياغتها اللفظية، أو في قالبها المفاهيمي .

هذه الحالة يربطها **سروش** بالنبوة، فالأنبياء يعيشون تجارب سابقة على الأديان، ولعل أقواها تجربة المعراج التي عاشها نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم[20]، وعاشها العرفاء من أتباع الأنبياء بعدهم ، ومتعلقها بالدين وبالخصوص في الإسلام نجد مصداقه في وحي الله إلى النحل **((وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ))**[21] فكيف بالإنسان المكرم **((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا))**[22] أن يكون وحي الله له أدنى من وحيه للنحل، ولهذا جاء إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بأن الرؤيا الصالحة تمثل جزءا من ست وأربعين جزءا من النبوة، هذا على المستوى النص الديني ، أما استقراء الواقع المحيط بهذا النص فنجد نماذج عديدة :كجريج وابن الصياد، والعرفاء المسلمين ..

هذا المنحى يستخلص منه **سروش** معنى آخر يرجع لبنية النص الديني في حد ذاته، فهو ذو بطون، وحمال أوجه ، و أن الله تعالى هو من غرس في أنبياءه بذور التعددية من خلال إرساله لرسل و أنبياء مختلفين، وإلى أقوام مختلفين[23] .

وعليه فالبلورالية وفق هذا المبنى هي تجاوز للتصور الكلاسيكي؛ الذي يرى الحقانية منحصرة في دين من الأديان، بل هي تمنع هذه الأفضلية وهذا الاصطفاء لترى في الأديان تجليات لوحي إلهي في أشكال وظروف زمانية ومكانية مختلفة، حمل التدين خلالها وجها مشرقا وآخر مظلما[24] .

المبنى الثالث :

انعكاس التجربة الدينية وتجلياتها من المطلق إلى المقيد ، ويستشهد **سروش** هنا بأبيات المولوي التي تسرد قصة موسى مع الراعي، وقراءة جون هيك لها . وفهم آهل الباطن لهذا الحدث، فلم يكن الفهم عندهم هو النزاع (بين إيمان وكفر)، وإنما هو تقابل لتجربتين، اختلفت لغة التعبير عنهما، فظهرت مشوشة عند الراعي، مما دفع بموسى إلى الإنكار عليه، فكان عتاب الله لموسى، فهذا البيان الرباني جاء ليبين لموسى أن مهمته تصحيح وليس تغيير أو إبطال ما عبر به الراعي عن تجربته[25] .

المبنى الرابع :

التعددية الإيجابية مبنية على الاقتدار الفكري لدى الإنسان فهو لا يمتلك الكثير من المعارف أمام احتمال تفاسير للمتون الدينية والتجارب، وعلى هذا يجد الإنسان نفسه حيالها في موقف اختيار وانتخاب بين حقائق متعددة وليس بين حق وباطل[26] .

المبنى الخامس:

السلوك المعنوي والمعراج الروحي يبنى على الاختيار، ويحتمل معنى المجازفة، ولهذا فهو يحتاج لميزان الصدق والخطأ يكون بملازمة خبير (شيخ) قد عاش وعاين التجربة حقيقة ، فالتنوع هنا بين صحة وكذب، ونورانية إلهية و وتلبيسات شيطانية [27] .

المبنى السادس:

الهداية الإلهية، وما يستشف من اسم الله الهادي هو أن الهداية تعم كافة البشر في مختلف مسالكهم وتجاربهم، ولا يمكن فهمها خارج هذا المعنى، فلا يعقل أن تخص الهداية فئة قليلة من البشر تنحصر فيها الخيرية، وما عداها الذي هو الكثرة يعمهم الضلال[28] .

المبنى السابع:

ليس هناك معنى للخلوص خارج الأديان، فلا وجود لحق خالص ولا باطل خالص في تدين الناس وتمذهبهم، ولا يفهم هذا على أنه مدعاة للتخلص من المذهب ، ولا إلى نسبية الحق والباطل، بقدر ما يعبر هذا عن بشرية المعرفة الدينية ، فالأمر سيان سواء تعلق بالشريعة أو الطبيعة[29] .

المبنى الثامن :

شيوعية الحق وتقابل الحقائق؛ فلا يرتبط الحق بالتقدمية أو الرجعية ، أو الشرق والغرب، بل يتمظهر في طرق ، يطرق طلابه أبوابا عديدة ومسالك مختلفة لكي ينالوه، ويتمكنوا في الوقت نفسه من وزن ما توصلوا له من حقانية، وذلك بعرضها على الحقائق الأخرى باستمرار، وهكذا يبنى صرح المعرفة الشامخ بفعل هذا التشارك وفي ظل هذا التنوع[30] .

المبنى التاسع :

إن التعدد والكثرة في مجال الأخلاق والقيم متجذر في واقع الإنسانية، فهو اختلاف جميع التجارب البشرية، ولا وجود لبرهان يقرر هذا التعارض والتباين بل الحاكمية هنا للعلة والسبب الذي يفتح مجالا للإختيار، وعليه فالبلورالية القيمية تقدم لنا كل فرد خاص من الإنسان ، ولا يتعلق كمال نوع بنوع آخر، أو مثال وقدوة له ، فهي تحقيق لنوع من التوحد يسعى لاكتشاف الذات الأصلية والحرية الخاصة، وهو ما يؤدي إلى تعددية واقعية .

المبنى العاشر:

الفرق بين التعددية السلبية والتعددية الإيجابية يكمن في أن الأولى طريق للثانية، فالتعددية الإيجابية تقوم على عنصر حاسم مبني على التحقق والإختيار الناتج عن دليل ، بينما التعددية السلبية تقوم على العلة والسبب، فأكثر المتدينين في جميع الأديان اعتنقوا دياناتهم عن علة وليس عن دليل، فالغالب في إيمانهم الوراثة والتقليد، ولهذا يعيش هؤلاء في ظل أسر الدوغمائية والتعصب، عكس الذي يكسر هذا فيعيش السكينة واليقين في ظل التعددية الإيجابية[31] .

خامسا: تمظهرات الرؤية البلورالية

يشير **سروش** إلى أن بحث قضية التعددية من خارج الدين يكمن في النظر إلى الأديان من زاوية عقلانية، وليس من موقع حقانيتها؛ الذي يمثله الناظر من داخل الدين ، وعليه فالحديث عن التعددية يتعلق بنوع من الرجوع إلى الدين بمعارف خارجية تخضع لتمحيص وتحقيق وفق منظور بلورالي يبدأ من كثرة الأدلة، وفي حالة تكافئها يحتكم لكثرة العلل في الترجيح، وأخيرا يلجأ إلى الكثرة المؤولة المستوحاة من درس التأويل والفهم الهرمنيوطيقي .

وهي رؤية تنظر للمعتقد نظرة تمييز بين الحق لذاته والحق الإشاري أو الحق بالنسبة إلى الشيء، وتنظر للنبي الخاتم على أنه أضاف دينا آخر على الأديان الموجودة، فهو تفعيل تنور وليس تصادم أو نقض لما سبق ، كما تنظر للتدين على أنه : مصلحي تقليدي مبني على العلة ، وتدين كلامي تحقيقي، وتدين عرفاني قائم على التجربة المعنوية دون أن يعرف هذا تناقضا ، كما لا يعرف تطابقا ، وإنما اختلاف وتعدد[32] .

سادسا : فعل التجدد الإيماني

يذهب **سروش** في قضية الإيمان مذهبا عرفانيا ، يجعل من الإيمان مؤسسا على الإرادة الإنسانية، فليس هناك تطابق بين الإيمان واليقين كما هو في الدرس الكلامي، لأن الإيمان المؤسس على الإرادة يخضع للتحول وقابل للإنفعال، الشيء الذي يجعل اليقين منفعلا بالتالي يفقد الإيمان معناه الحقيقي، وعلى هذا فمقتضى الفعل التجديدي للإيمان يقضي بتحويله من حالة الانفعال إلى الفعل، ومعه يصبح الإيمان خاضعا للقوة والفعل، للزيادة والنقص، ليتطلب معنى

آخر بحسب **سروش** وهو معنى التوكل الذي يحركه في عمل واع ،وفي رغبة وميول اتجاه المعبود[33] .

سابعا : جدل النص والواقع في المعرفة الدينية

ينطلق **سروش** من مسلمة مفادها ثبات الوحي وخلوه من التناقض، وإمكانية التغير واحتمال التناقض على مستوى معرفتنا الدينية ، لكن الملاحظ على هذه المعرفة أنها تعيش انجذابا نحو النص، ونحو الثبات تاركة فراغا رهيبا من جهة الواقع السيّال والمتغير، وهذا التصور صيغ في شكل قاعدة النهي عن التفسير بالرأي، وهذه إشكالية يحاول **سروش** أن يقدم حلا بصددها عن طريق محاولة رسم ذلك الجسر الرابط بين النص وأبعاده من جهة ، والتفكير الحاكم على أجواء العصر المستمد من الفلسفة والسياسة وعلم الاجتماع والتاريخ ..من جهة أخرى، فثبات المعرفة الدنية وركودها سببه عدم تماهي الفقه مع حركة الفروع العلمية المولدة لهذه العلوم والمعارف، فحصر التفسير في قواعد اللغة، أهمل القراءة الفلسفية والعرفانية للنص اللتان تمثلان خلفيتين فكريتين في تاريخ الدين، وعلى هذا فالتصالح بين الفلسفة والدين، والدين والعرفان، يولد لنا صياغة أخرى للدين تتم وفق مقولات الفلسفة والعرفان ،فكلاهما ينمي المعرفة العلمية، وينفخ روح الحركة التكاملية داخلها .

وهذا الإحياء الديني –بحسب **سروش**– يتم وفق منحيين:

–**الأول: تطهيري:** عن طريق تطهير الفهم الديني السائد من العناصر الأجنبية ،واستحضار الجوانب الخفية والمهملة من الدين، والذي يمثل نموذج هذا المنحى في نظر سروش هو أبو حامد الغزالي .

–**الثاني: منحى تجميلي:** ويتعلق بالعوامل والمباني الخارجية بشكل أوسع؛ حيث تحتاج هذه العملية إلى فهم عصري للنص، والشخصية البارزة في هذا الميدان هو إقبال اللاهوري؛ الذي كان يرى أن أهم نقيصة وإشكالية في الفكر الديني في عصره هي غلبة التفكير اليوناني على التعاليم والثقافة الإسلامية .

فكلا المنحيين يتجهان إلى هدف واحد؛ وهو تحقيق الفعالية والدينامية في الخطاب الديني، غير أنهما يختلفان في كون المنحى التطهيري يتعامل مع القضية من منظور منطقي و ابستمولوجي للدين في مرحلة أولى، بينما المنحى التجميلي يمثل مرحلة ثانية[34] .

ثامنا : معطيات الدين

يحاول **سروش** في هذه النقطة أن يبرز الوجه الاجتماعي للدين، من خلال المعاني الإيجابية التي يضفيها الدين على الحياة ، ومن جملة هذه المعاني :

1- يجعل الحياة مستساغة: حيث أن الإنسان يعيش حالة يحاول فيها إيجاد التوافق والانسجام بين معتقده والواقع الذي يعيشه، فيسعى من خلال هذا التجاذب إلى تغير المعتقد تارة بما يوافق واقعه ، وتارة أخرى يعمل على تغيير الواقع بما يتطابق مع معتقدة، وهذا ما يجعل حياته مستساغة فهو نوع من المصالحة بين العالم الصغير(الإنسان) والعالم الكبير[35] .

2-الدين هو المحرك في الإنسان الباعث على التجربة الدينية: فهو يفتح المجال للروح والباطن لمشاهدة أسرار العالم العلوي وأسرار الخلق وجمال الخالق، وهو ما يستفاد من تجارب الأنبياء [36] .

3-تعليم الإنسان التفسير الصحيح للتجربة الدينية: فالحكمة من قصة موسى مع الراعي مبناها تصحيح موسى عليه السلام لتجربة الراعي، بعد أن جاء التنبيه الإلهي، فالنبوة ليست حاجزا أو عارضا بين تدين الإنسان أمام خالقه ، وإنما هي تصحيح وتوجيه لهذه التجربة، وليس تسويتها وتوحيدها بين البشر[37] .

4- الدين منح المعنى للحياة: من خلال تقديمه الإجابة عن الأسئلة الوجودية التي يطرحها الإنسان حول كينونته، والغرض من خلقه ، ومصيره.

5- الدين دعامة الأخلاق: وإلا حكم عليه بالفشل والفناء، فالدين بتأييده للقيم الأخلاقية السامية كالعدل والإحسان، يؤكد على قوته وصحته وحقانيته[38].

فالسعي إلى مغالبة الأنانية هو مبعث أخلاقي داخلي قبل أن يكون خارجي يحدده القانون، ويقدم سروش نموذجين في التصوف أو تجربتين اتخذت من معنى الذكر علاجا للأنانية من خلال : تصوف أبو حامد الغزالي الذي يمثل تجربة الخوف، ونموذج المولوي الذي يمثل تجربة العشق، فكلا المنحيين كان هدفهما تحقيق العبودية عن طريق كسر الإنية، وبيان لمكانة الإنسان الحقيقية والواقعية التي لا تخرج عن معنى العبودية ، فهو إنسان عبد[39] .

6- الدين يمنح الإنسان مقولات عن السعادة: فعرض الأديان للمقولات العقائدية والقيم في صورة بسيطة وواضحة يعتبر من حسنات الدين، فهو يعرفهم بالإله بصورة محببة ومأنوسة، عكس صورة الإله في المقولات الفلسفية التي تقدم صورة غير جذابة عنه، وهذا ما يسلب عن الإنسان ذوقه الإيماني، وحالة عشقه للفضيلة والخير .

7- **الدين يجيب عن بعض الأسئلة في الموقع المناسب:** كالحياة بعد الموت؛ التي هي من الأسئلة التي لا يستطيع الإجابة عليها الإنسان في هذه الحياة ، وقد يتوصل إلى الإجابة عنها بعد فوات الأوان ، لكن الدين يمنح هذه الإجابة في موقعها المناسب، ويقدم **سروش** مثالا عن الرؤيا الصادقة في كونها تمثل هذا الارتباط بين الحياة الدنيا والعالم الآخر[40] .

9- خلود الإنسان هو السر في حاجته للدين: فالقول بأن هدف الدين هو التركيز على الحياة الأخروية ليس معنى أنه لا ينفع الإنسان في الدنيا، فالدين له معطيات في هذه الدنيا كما أشرنا، ولكن ما ينبغي إدراجه هنا هو الجانب التخطيطي ووضع برنامج لهذه الحياة، وهو ما لا يستطيع أن يقوم به الفقه لوحده، فالتخطيط هو من مهام العلم، ولن يتم هذا إلا وفق منظومة متكاملة تجمع بين المعتقد؛ الذي يمثل رؤية كونية شاملة تلقي بظلها على الحياة دون أن تنزل إلى الأرض، والفقه؛ الذي يساهم في اغناء الجانب الحقوقي، والأخلاق؛ التي تخلق نوعا من التفاعل لدى المتدين مع الحياة، وشعوره بأن للعالم خالقا ومدبرا يجعله يتطلع إلى الحياة بعد الموت بشكل مختلف ومتفاوت من إنسان لآخر [41] .

ثامنا : مستقبل الدين في ظل المجتمع الليبرالي

يحاول **سروش** أن يدرس العلاقة بين الدين والليبرالية، فبرأيه أنه يمكن أن نجد نوعا من التقاطع والتلاقي من جهة أن الليبرالية لا تقبل تعدد النظام السياسي و الاقتصادي، وعدم اعتبارها للدين مصدرا وحيدا للمعرفة، ومن ثم فرضه على المجتمع، فالإنسان في ظل الحكم الليبرالي حر في اختيار الدين والعقيدة .

كما أن في حياد السلطة اتجاه الأديان المختلفة والقراءات المتنوعة للدين الواحد يعد من لوازم البلورالية المعرفية التي تعد بدورها من أركان الليبرالية [42] .

وهذا التلاقي يقابله افتراق بين الدين والليبرالية في نفس الوقت من جهة كون الدين له صلة وثيقة بالأحكام المسبقة، بينما الليبرالية لها صلة وثيقة بالأحكام البعدية، ففي الليبرالية والتيار التجريبي لا شيء مقدس فوق التجربة والإختبار، بينما في الدين لا تجد الكثير من الأعمال والنشاطات اللازمة للإختبار والتجربة .

ولا يوافق **سروش** على القول بقراءة ليبرالية للدين، بحيث لا يكون للدين أي جواب محدد وموقف معين للأسئلة التي تهم الإنسان، أو أننا نبادر للإجابة عن أسئلتنا من منطلق حر دون اعتبار للكتاب والسنة فهذا أيضا يعتبر موقفا سلبيا[43] .

فما يقترحه **سروش** هو "اعتبار فهمنا للقرآن والسنة مرحليا و محدودا وفي نفس الوقت نظل نطرح أسئلتنا على النص ونمارس في نفس الوقت الترجمة الثقافية، فلن نبقى مقلدين للموروث الديني"[44] .

فمستقبل الدين في ظل المجتمع الليبرالي، يقتضي تمييزا بين ثلاثة أشكال من التدين: تدين مصلحي تقليدي و تدين معرفي تحقيقي وتدين تجريبي عرفاني .

فالتدين المصلحي قابل للزوال والذبول في ظل هذا النظام، أما التدين المعرفي التحقيقي فيبقى ويحافظ على صموده، والتدين العرفاني يزيد انتعاشا وحيوية أفضل من المجتمع الذي يسوده النظام الاستبدادي الذي عاشت في ظله التجارب الصوفية الإسلامية على مر التاريخ[45] .

تاسعا : التجربة الإيمانية الآملة

بعدما أشرنا إلى مضمون الإيمان عند **سروش**؛ الذي يأخذ منحى عرفانيا مؤسسا على الإرادة، ويأخذ بمعاني التضحية والمخاطرة، ويحمل معنى الفعل لا الانفعال ، يربط سروش الإيمان بالتجربة الدينية، هذه الأخيرة التي يعتبرها علة وكشفا للإيمان ، وهنا يمكن تحميل الإيمان معنى آخر وهو معنى: الأمل؛ بحيث يسير المؤمن في حالة من الانجذاب والتوق والعشق اتجاه الخالق[46] .

وهذا ما يراه **سروش** طريقا للتدين، فالعمل على إحياء التجارب الدينية وفتح المجال أمام كشوفاتها، والاستفادة منها في بناء القول الديني، هو ما يحقق استمرار مسار الأنبياء في وقتنا المعاصر، والاهتمام بتعاليمهم في نيل هذه التجارب هو الطريق الوحيد للبشرية الذي يخلصها من أسر الإنحصارية[47] .

خاتمة :

يعد بحث" التعددية الدينية " من أهم الموضوعات المنهجية في بناء المعرفة الدينية؛ إذ يحدد موقع هذه المعرفة ودورها في منظومة المعارف الأخرى،كما يحاول وضع أسس وآفاق الاعتراف بالآخر وحواره . و في هذا الإطار جاءت هذه الورقة البحثية لتسلط الضوء على أحد التصورات الحديثة لفكرة التعددية الدينية عند أحد رموز الفكر في العصر الحديث وهو المفكر الإيراني عبد الكريم سروش؛ الذي قدم معالم نظريته في كتاب له بعنوان: "**الصراطات المستقيمة**".

من خلال تطوافنا في كتاب **سروش** يمكن القول؛ أن بحث التعددية الدينية وفق الرؤية التي قدمها **سروش** يحتاج إلى مزيد بيان وتوضيح، خاصة فيما يتعلق بمآلات الاعتقاد بالتعدد و انعكاساته النفسية والاجتماعية على إيمان الفرد ، فكما يمكن أن نتطلع من خلال هذه الرؤية إلى بناء علاقة مع الآخر تتجاوز التعصب الديني، وتحد من التطرف عن طريق تجفيف منابعه الأصلية، سواء تعلق الأمر بنصوص خرافية وأسطورية كما هو الشأن في اليهودية والمسيحية أو تأويلات بعيدة للنصوص الدينية الإسلامية وإسقاطاتها المدفوعة بأغراض أيديولوجي .

كما تعتبر التعددية طرحا مغايرا و مجاوزا لمقولات "حوار الحضارات" و"التقارب بين الأديان"...؛ التي لم تفك شفيرة مأزق التصادم والصراع .

ومن جهة أخرى يمكن القول أنه لا يخلو بحث التعددية من توجسات يمكن أن تنتاب القارئ المسلم؛ من حيث آثار الاعتقاد بالتعددية على مقولة الإيمان الإسلامي؛ ألا يمكن تهز التعددية مبدأ اليقين الفكري و النفسي والاجتماعي للفرد المسلم ؟ وهل يمكن القول أن البلورالية هي تأكيد للإيمان وتعزيزه أم العكس هي تشتيت لمكوناته، وهدم لمتعلقاته كالتضحية والإخلاص، والاندفاع[48] .

وعليه يمكن القول أن نظرية التعددية الدينية تحتاج إلى مزيد تقريب خاصة فيما يتعلق بأبعادها المعرفية والقيية وآثارها على إيمان الفرد المسلم، و كذلك الاهتمام بمناقشتها كموضوع ملح ومطلوب يفرضه الراهن الذي يعيش احتقانا طائفيا وأيديولوجيا أصبح يهدد المجتمعات العربية والإسلامية ؛ و لا يستحضر صورة الآخر إلا تحت عناوين الدم والقتل .

الهوامش و المراجع:

* صراطهاي مستقيم (عنوان الكتاب بالفارسية) .

(1) موقع عبد الكريم سروش: www.drso roush.com اطلع عليه بتاريخ: 2017/06/21، 15h :00

(2) رمزي منير البعلبكي ، المورد الحديث ، دط ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 2008م، ص884

(3) أندريه لالاند ، الموسوعة الفلسفية ، ط2، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، 2001م، مج1، ص991.

(4) جعفر السبحاني، التعددية الدينية: نقد وتحليل، د بقية المعلومات، ص 3 .وكذلك موقع جعفر الصادق:
www.imamsadeq.com

(5) عبد العزيز ساشادينا ، مجلة كتاب نقد ، عدد 9: 9–10 (نقلا عن إبراهيم العاتي وآخرون، التعددية الدينية وآليات الحوار ، إشراف وتحرير عامر عبد زيد الوائلي ، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع ، الجزائر، 2016م، ص38 .

(6) السبحاني ، مرجع سابق ، ص3 .

(7) حيدر حب الله ، التعددية الدينية: نظرة في المذهب البلورالي ، ط1، الغذير ، بيروت ، لبنان،1421هـ/2001م ، ص20–21.

(8) لالاند ، مرجع سابق ، مج1، ص991.

(9) محمد ليكنهاوزن ، الإسلام والتعددية الدينية ، تر مختار الأسدي ، ط1، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع،دت، ص26 نقلا عن : (ابراهيم العاتي وآخرون ، مرجع سابق ، ص38 .

(10) المرجع نفسه ، ص38 .

(11) المرجع نفسه ، ص29–30.

(12) السبحاني ، مرجع سابق ، ص 9 .

(13) عبد الكريم سروش، الصراطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، ترجمة: أحمد القبانجي، منشورات الجمل، بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص5 .

(14) انظر : عبد الكريم سروش، القبض والبسط في الشريعة، دار الجديد، 2002 ، و كتاب: بسط التجربة النبوية ، منشورات الجمل ، 2009 .

(15) المصدر السابق، ص11 .

(16) المصدر نفسه، ص12 .

(17) مالك مصطفى وهبي العاملي، قراءة في التعددية الدينية: هل هي دعوة إلى اللادينية، ط1، دار الهادي، 1428هـ/ 2007م، بيروت، لبنان، ص12 .

(18) المصدر نفسه، ص 12_ 13 .

(19) المصدر نفسه، ص14_16.

(20) المصدر نفسه، ص 17 _18

(21) النحل، الآية: 86 .

(22) الإسراء، الآية: 70 .

(23) المصدر نفسه، ص20 _ 27.

(24) المصدر نفسه ، ص29_30 .

(25) المصدر نفسه، ص32 .

(26) المصدر نفسه، ص34_35 .

(27) المصدر نفسه، ص36_39 .

(28) المصدر نفسه، ص43 .

(29) المصدر نفسه، ص43_45 .

(30) المصدر نفسه، ص48_49 .

(31) المصدر نفسه، ص51_52 .

(32) المصدر نفسه، ص53_54 .

(33) المصدر نفسه، ص77_231 .

(34) المصدر نفسه، ص134_144

(35) المصدر نفسه، ص152_167 .

(36) المصدر نفسه، ص177_184 .

(37) المصدر نفسه، ص185_186 .

(38) المصدر نفسه، ص186_190 .

(39) المصدر نفسه، ص192 _193 .

(40) المصدر نفسه، ص195_199 .

(41) المصدر نفسه، ص199_201 .

(42) المصدر نفسه، ص 202_212 .

(43) المصدر نفسه، ص 234 _240 .

(44) المصدر نفسه، ص247_250 .

(45) المصدر نفسه، ص250 .

(46) المصدر نفسه، ص252_ 253.

(47) المصدر نفسه، ص259 .

(48) المصدر نفسه، ص260_274 .

(49) حب الله ، مرجع سابق ، ص47-48 .

الحوار مع الغير: أهميته أسسه وضوابطه

أ. عقبة بن نافع ناصري

جامعة الأغواط – الجزائر

مقدمة:

خلق الله عز وجل الجن والإنس لعبادته وطاعته، فقال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿56﴾ ﴾(الذاريات) ومن أجل هذا الأمر أرسل الله تعالى الرسل والأنبياء، وأنزل الكتب قال جلّ شأنه:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿25﴾ ﴾(الأنبياء) يُفهم من ذلك بأنّ دين الله تعالى واحد ولكن الشّرائع تختلف باختلاف الزّمان والمكان وطبيعة البشر، فعُلِمَ بذلك أن دين الأنبياء واحد، كلهم جاؤوا لتوحيد الله وإتباع أوامره واجتناب نواهيه. قال عليه الصلاة والسلام: ((أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بعيسى ابنِ مَرْيَمْ فِي الأُولَى والآخرة قالوا : كَيْفَ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ : الأنبياءُ إِخْوَةٌ مِنْ عَلاَّتٍ ، وَأُمَّهَاتُهُم شَتَّى ، وَدينُهم وَاحِدٌ ، وَلَيْسَ بَيْنَنَا نَبِيٌّ)) [1]

بيّن الله تعالى في الحديث أنّ دين الأنبياء واحد وأنّ أصلهم واحد، وشرائعهم مختلفة، إلاَّ أنّهم متفقون في أصول التوحيد، فكان الاختلاف في فروع الشرائع لا في أصولها. فقد كان النّاس في بادئِ الأمر كلُّهم على الإسلام حتّى انحرفوا عن السّبيل واتخذوا الأصنام فعبدوها من دون الله تعالى ووقع التغيير والتبديل، وانحرف الناس عن شرع الله وابتعدوا عن مشكاة النبوة؛ فحرّموا ما أحلّ الله وأحلّوا ما حرّمه، وأشركوا بالله وعبدوا غيره.

ومن بين أهم الرسالات التي أنزلها الله تعالى اليهودية والمسيحية (النصرانية) فموسى عليه السلام بعثه الله تعالى إلى بني إسرائيل، ومعه التّوراة فيها تفصيل وحكم كلّ شيء، حيث احتوت على كثيرٍ من الشّرائع الرّبانيّة التي جاءت لصلاح البشر، ثم جاء من بعده عيسى عليه السّلام وبعثه الله إلى بني إسرائيل ومعه الإنجيل تكملة لرسالة موسى، إلا أنّ اليهود والنصارى حرفوا هذه الكتب وغيّروهما، فابتعدوا عن منهج الله القويم وعن صراط الله المستقيم، فضلوا وأضلوا.

فأنزل الله سبحانه وتعالى دين الإسلام؛ ناسخا لكل ما قبله ومكمِّلا ومصدقا ومصحّحا، قال سبحانه: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ۖ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿85﴾ ﴾﴿آل عمران﴾ وأكّد ذلك بأن قال: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾﴿آل عمران:19﴾ وأنّ الدّين الذي ارتضاه الله لعباده هو الإسلام؛ فقال: ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾﴿المائدة: 03﴾ .

وبذلك نجد أن الاختلاف واقع لا محالة، وقد قال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿13﴾ ﴾﴿الحجرات﴾ فكان التعارف مع الغير أمرا طبيعيا، لأخذ العلوم والمعارف والتحاور معه، وتبادل الأفكار والآراء وما إلى ذلك، إلاَّ أن الإسلام ضبط الحوار مع الغير، وجعل له آدابا وشروطا وأحكاما.

فما هو مفهوم الحوار؟ وما الغاية منه؟ وما هي أهم الأحكام والضوابط التي شرعها الإسلام للحوار مع الآخر. ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة، قمت بوضع خطة كالآتي:

مقدمة

المبحث الأول: الحوار في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: الغاية من الحوار والغرض منه.

المبحث الثالث: آداب وشروط الحوار مع الغير.

المبحث الرابع: أسس وضوابط الحوار مع الغير.

الخاتمة.

كان من الضروري قبل الشروع في مقصود بحثنا، التّعريج على المعنى اللغوي والاصطلاحي للحوار:

<u>المبحث الأول</u>: الحوار في التعريف اللغوي: قال ابن منظور: " الحوار: أصله من الحور (بفتح الحاء وسكون الواو) وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، قال لبيد:

وما المرءُ إلا كالشِّهاب وضوئِه يحور رمادًا بعد إذ هو ساطع

والمحاورة: مراجعة المنطق، والكلام في المخاطبة، وهم يتحاورون أي: يتراجعون الكلام وأحار عليه جوابه: رده. وأحرت له جواباً وما أحار بكلمة، والاسم من المحاورة؛ الحوير، تقول: سمع حويرهما وحوارهما [2].

وجاء في **الصحاح:** "حار يحور حورًا وحؤوراً: رجع، يقال حار بعد ما كار، والمحار: المرجع ... ، والمحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب. ويقال كلمته فما أحار إليّ جواباً، وما رجع إلي حويراً ولا حويرة ولا محورة ولا حواراً، أي ما ردَّ جواباً. واستحاره، أي استنطقه [3]..

مما سبق تبيّن لنا، أن الحوار في اللغة يدور معناه حول: التخاطب والمراجعة والجواب.

وبالرجوع إلى القرآن الكريم وجدنا أنّ لفظ الحوار بكل تصريفاته لم يرد إلا في ثلاثة مواضع؛ نذكرها على الترتيب، أوّلها: قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿34﴾﴾﴿الكهف﴾ ﴿قَالَ لَهُۥ صَٰحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿37﴾﴾﴿الكهف﴾ ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿1﴾﴾﴿المجادلة﴾. إلا أن هناك ألفاظا أخرى وردت في القرآن الكريم بمعنى الحوار وتحمل نفس الدلالة للحوار [4].

<u>الحوار في التعريف الاصطلاحي:</u>

الحوار لا يكون إلا بين طرفين أو أطراف ولا يكون مع النفس، فلا يقال: يحاور نفسه.

<u>وهو في الاصطلاح</u>: نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين، يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبُعد عن الخصومة والغضب، ومثال ذلك ما يكون بين صديقين في دراسة أو زميلين في عمل، أو مجموعة في نادٍ أو مجلس أو سهرة [5].

فقوله: ".. بين شخصين أو فريقين " يقصد أن الحوار لا يكون إلا مع طرف آخر، أمّا حصره للحوار في شخصين أو فريقين، نقول يمكن أن يكون الحوار بين ثلاثة أشخاص وأربعة وهكذا .. وقد يكون بين أكثر من فريقين... ، وقوله: " تداول الكلام... بطريقة متكافئة " يعني استواء

الطرفين في الكلام وتبادل الحديث، أمّا قوله: " والبعد عن الخصومة " أي حوار هادئ ونقاش مفيد، وليس جدالا عقيما يؤدي إلى طريق مسدود.

وقوله: " في دراسة أو عمل .. أو ناد أو مجلس أو سهرة " أشار هنا: إلى أن الحوار له مجالات عديدة ولا ينحصر في مكان معين أو يقتصر على موضع بذاته، أو أشخاص محدّدين.

المبحث الثاني: الغاية من الحوار والغرض منه:

الحوار إنما جُعل من أجل نبذ التنافر والاختلاف، وجلب الخير والنفع للأمة ودفع المفاسد والأضرار عنها ودحض الشبه وإبطالها ونسف دعاماتها عن طريق إقامة الحجة والبرهان، والاستدلال المؤسَّس على صحيح النقل وصريح العقل، فهذه أهم الغايات المنشودة. وهناك غايات أخرى هي كذلك مقصودة؛ نذكر منها:

1 ـ **إيجاد حلٍّ وسط يرضي جميع الأطراف** والتعرُّف على وجهات نظر الطرف أو الأطراف الأخرى، وهو هدف تمهيدي عام [6].

2 ـ **البحث والتنقيب**، من أجل الاستقصاء والاستقراء في تنويع الرُّؤى والتصورات المتاحة، من أجل الوصول إلى نتائج أفضل وأمكن، ولو في حوارات تالية [7].

3 ـ **الدعوة:** وأعني بذلك دعوة الآخرين وإقناعهم، سواء دعوة الكفار إلى الإسلام، وهو هدف وغاية مطلوبة، أو دعوة المبتدعين إلى السُّنّة، أو دعوة غيرهم إلى الحق، قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿125﴾ ﴾﴿النحل﴾ قال ابن كثير: " أي من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب كما قال : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾ ﴿العنكبوت:46﴾ فأمره تعالى بلين الجانب ، كما أمر موسى وهارون– عليهما السلام – حين بعثهما إلى فرعون فقال: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿44﴾ ﴾ ﴿طه﴾ " ا.هـ [8] وعليه فالحوار الهادئ المراعى فيه الأدب الرفيع، يمكن أن يكون مفتاحا

للقلوب، وطريقا إلى الأفئدة، ومحققا لنتائج كثيرة، قد يخسرها الشخص إذا لم يسلك سبيل الحوار، أو إذا لم يراع فيه الضوابط والآداب [9].

4 ـ **الوصول إلى الحق، وترجيح أحد الآراء المطروحة**، وتضييق هوة الخلاف، وتقريب وجهات النظر. فإننا نعيش في عصر كثرت فيه الخلافات مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم ((فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافاً كَثِيرًا)) ، وليست المشكلة في وجود الخلاف، فإن وجوده أمر طبعي كما قال عز وجل: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿118﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾

ولكن المشكلة في ما يؤدي إليه الخلاف من فرقة وتباغض وتناحر وتضارب، عندما يعجز المختلفون عن التفاهم بالمحاورة.

يعتبر الحوار ناجحا أيضا إذا توصل الطرفان إلى أن كلا القولين صحيح وسائغ، أو هو في الإطار الذي يسعه الخلاف، وعندها يمكن أن يقال [واختلاف الرأي لا يفسد للود قضية].

5 ـ **بيان الباطل الذي عليه الخصم، والرد على الشبهات والطعون الموجهة ضد الحق** والصواب وذلك لإقامة الحجة على المخالف، ولإظهار الباطل على حقيقته حتى يحذره الآخرون، ولتستبين طرق الضلالة كما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿55﴾ ﴾﴿الأنعام﴾ ، وحتى يختار كل واحد أحد الطريقين عن بينة ووضوح: ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿42﴾ ﴾﴿الأنفال﴾

وكذلك فإن كشف الشبهات، وتفنيد الأباطيل، يزيل الغشاوة التي ربما تكون على الأعين[10].

لذلك نقول أنه وجب على المحاور أن يقتدي بالقرآن في بيانه للباطل ودحضه له وتبيين سبيله وحال سالكيه، والرد عليهم وتفنيد شبههم وإفحامهم بالحجة والبرهان، وإسكات كل لسان وإزالة الشوائب والعوالق التي وجدت في الأذهان.

6 ـ **إظهار عزة الإسلام وقوة حجته:** ليزداد المؤمنون إيمانا ويقينا وتمسُّكاً، ويكون الهدف منه هو تثبيت بعض المؤمنين على الإيمان، أو زيادة اطمئنانهم إلى الحق، أو بهدف تعليم السامعين،

كما كان في حديث جبريل الطويل، حيث كان الحوار بين جبريل والنبي صلى الله عليه وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان وأشراط الساعة، بهدف تعليم الصحابة، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ((فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ)) [11] [12].

لقد حوى القرآن الكريم نماذج كثيرة وأمثلة عديدة عن الحوار في غير ما موضع، مما يدل على أهمية الحوار والحاجّة الماسّة إليه، بل يُعتبر أحد أسس الدعوة الإسلامية ومرتكزا هاما من أجل الإقلاع الحضاري، يقول سعد الدين العثمان: " يمكن بدون مبالغة أن نصف القرآن بأنه كتاب حوار، عَرَض المبادئ التي يبشِّر بها كلها في مواقف مستمرة من الحوار، ولو كان هنالك من لا يُحاوِر ولا يَحاوَر لكن هو الله سبحانه صاحب العزّة والجلال لكنه ها هو يحاوَر من قبل الملائكة في مشهد رائع يتجلى في الحِلم الرباني، وها هو حوار الشيطان مع الله في مشاهد متعددة، ثم ها هم أنبياء الله يحاورون ربهم في مناسبات كثيرة، قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾﴿البقرة260﴾ بل القرآن مليء بمشاهد الحوار مع مخالفيه يعرض آراءهم، وأقوالهم في أمانة، وقد لا يناقشها ولا يرد عليها، ثم إذا ناقشها حاكمها إلى الحجة والبرهان، وقد أشار كثير من الباحثين إلى أنّ فعل (قال) وردت في القرآن أكثر من (1700) مرة مما يدل على المساحة الكبرى التي تحتلها المشاهد الحوارية في القرآن الكريم، وإذا كان القرآن قد قرر أنَّ الهدف من خلق البشرية شعوبا وأجناسا متفرقة هو أن يتعارفوا، فإنه لا تعارف بدون تحاور، وبذلك يكون الحوار هدفا من أهداف خلق الإنسان في القرآن " [13]

فثقافة الحوار دعوة إلى الاحتكام إلى العقل والحكمة، ومواجهة العصبيات المريضة، والعقليات المغلقة، والآراء الشاذة، والمسائل المُعقَّدة، والانفعالات السطحية التي تعرقل المساعي الحميدة، وتُسكت الأصوات العاقلة، وتُضيِّعُ المصالح المشتركة، وتُعمِّق ثقافة العنف والتطرف والكراهية، والبُغض والجهل، والتخلُّف والعنصرية، والتعصب والصراع والاحتراب. وسيلتنا لنشر ثقافة الحوار تتحقق عن طريق التربية والتعليم والتوعية والتثقيف لأنها جميعا تمثل آليات الحوار، وطرقه، وتقنياته التي بها نعالج المشكلات ونحل المنازعات بالطرق السِلمية، والوسائل الإيجابية وبحيث نفرّق بين الخلاف المنبوذ والاختلاف المشروع[14].

المبحث الثالث: آداب وشروط الحوار مع الغير:

الاختلاف بين الناس أمر واقع وموجود متكرر في حياتهم اليومية، فهم مختلفون في اللون والمعتقد والمشرب، وكذا الجنس والعرق، واللغة والعادة والفكر .. وهذا الاختلاف له أسباب ودوافع كثيرة، وبما أنّ الشريعة الإسلامية السمحاء هي آخر الرسالات السماوية، فقد أتت بمجموعة من المبادئ والقيم السامية العالية من أجل تنظيم حياة الناس وتسهيل عيشهم ومن أجل ضبط هذا الاختلاف وجعله نقطة تبادل الآراء الهادفة والأفكار البنّاءة ووجهات النظر الصائبة والمفيدة، كل ذلك بغية الوصول إلى الحق ونفع الخلق، والدعوة إلى الله بحكمة وعقلانية. ومن بين أهم آداب الحوار وشروطه ما يلي:

1 ـ **الإيمان بالله ورسوله:** يستلزم هذا الإيمان تقوى الله والتواضع، والإحساس بعزة المسلم وثقته في ربه بحيث يكون انعكاس هذا الإيمان ثباتا على الحق ومواجهة للباطل وإحساساً بعزة النفس واستعلاء المؤمن بإيمانه.. يرفض الذِّلة ويتحدّى الصعاب، ويرفض الهوان في نفسه أو دينه. (15).

2 ـ **العلم**(16): حثَّ الإسلام على طلب العلم وجعله من أعظم العبادات، فكان أول ما نزل من القرآن الكريم؛ قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥﴾﴿العلق﴾، وجعل للعلم والعلماء مكانة عظيمة ودرجة عالية ، فقال: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝١١﴾﴿المجادلة﴾ ، وقد أُمِر النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعوَ ربه بأن يزيده من علمه؛ ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا ۝١١٤﴾﴿طه﴾

يقول أبو بكر الآجري: " فإنَّ الله عزَّ وجلَّ وتقدست أسماؤه اختص مِن خَلقهِ مَن أحبَّ، فهداهم للإيمان، ثم اختص من سائر المؤمنين من أحب. فتفضل عليهم، فعلَّمهم الكتاب والحكمة، وفقّههم في الدين، وعلَّمهم التأويل، وفضَّلهم على سائر المؤمنين وذلك في كل زمان وأوان، رفعهم بالعِلم وزيَّنهم بالحِلم" (17).

3 ـ **العدل**: إذ هو أساس قيام الحضارات وبناء الدول[18]، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ ﴿النحل90﴾ ، حيث أمر الله تعالى بالعدل، ولو مع غير المسلم فقال: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ ﴿المائدة 08﴾ وصمام أمان لبقائها وعدم انهيارها، فهو أصلُ كلِّ خيرٍ، وَالظُّلمُ والجورُ سببان في الهلاك والخراب والدمار والشرّ والفساد.

4 ـ **حسن الخلق**: حيث يعتبر ركيزة ودعامة أساسية ولبنة مهمة جدا، فهو أمر ضروري ضرورة الماء والهواء، لا غنى لأحد عنه، قال صلى الله عليه وسلم: عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَل فِي مِيزَانِ المُؤْمِنِ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ حُسْنِ الخُلُقِ وَإِنَّ اللهَ يُبْغِضُ الفَاحِشَ البَذِيءَ)) [19].

وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ القِيَامةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقاً، وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ القِيَامَةِ الثَّرْثَارُون والمُتَشَدِّقُون وَالمُتَفَيْهِقُون))، قالوا: يا رَسُولَ اللهِ قَدْ عَلِمْنَا الثَّرْثَارُون، والمُتَشَدِّقون، فَمَا المُتَفَيْهِقُون ؟ قال: " المُتَكَبِّرُونَ. " [20]

وللحوار آداب نفسية وعلمية ولفظية، عقد لها يحي الزمزمي قسما سمّاه: " **آداب الحوار** " ثم أردفه بباب عنونه بـ: " **آداب ومباحث عامة تتعلق بالحوار** " [21]. في كتابه: " الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة.

المبحث الرابع: أسس وضوابط الحوار مع الغير:

لا شكّ أنَّ الحوار عظيم النفع والخير، ذو فائدة كبيرة يرتجى منه نشر ثقافة السِّلم والأمن وحصول السعادة والراحة وسكون الأنفس وهدوءها، فالإسلام إنما جاء لتوحيد الناس، لا لتفريقهم وزرع الفتنة والاختلاف بينهم، فكرّم البشر وفضّلهم على كثير من خلقه، وأمر باحترام الإنسانية وتقدير الناس، ودعا إلى التعقُّل واستعمال الحكمة وتجنب الفظاظة والغلظة والشدة ولو مع الغير، ووضع قواعد وفنّيات في كيفية التعامل مع الآخر حتى يكون المسلم على منهج قويم وصراط بيّن، وأهم هذه القواعد هي:

أ ـ أن يكون الحوار بينهم قائما على الصدق وتحري الحقيقة، بعيدا عن الكذب والسفسطة والأوهام. وهذه صفة ينبغي أن تكون بارزة في المرء، يسمو ويعلو ويترفع عن الكذب، ويتحلى بالأخلاق الفاضلة، ويدعو بحكمة ويستعمل المنطق والعقل والنقل لإثبات ما يود[22]

ب ـ الإخلاص: ومن أجلى المظاهر في ذلك: أن يدفع عن نفسه حب الظهور والتميُّز على الأقران، وإظهار البراعة وعمق الثقافة، والتعالي على النظراء والأنداد. إنْ قَصْدَ انتزاع الإعجاب والثناء واستجلاب المديح، مُفسد للأمر، صارف عن الغاية .. ومن التحسّس الدقيق والنصح الصادق للنفس أن يحذر بعض التلبيسات النفسية والشيطانية، فقد تتوهم بعض النفوس أنها تقصد إحقاق الحق، وواقع دخيلتها أنها تقف مواقف انتصارِ ذاتٍ وهوى والصواب ليس حكراً على واحد بعينه. فهمُّ المخلص ومهمته أن ينتشر الحق في كل مكان، ومن أيّ مكان، ومن أيّ وعاء، وعلى أيّ فم. إنّ من الخطأ البيِّن في هذا الباب أن تظن أنّ الحق لا يغار عليه إلاّ أنت، ولا يحبه إلا أنت، ولا يدافع عنه إلاّ أنت، ولا يتبناه إلا أنت، ولا يخلص له إلاّ أنت [23].

ج ـ التزام الموضوعية: وذلك بعدم الخروج عن الموضوع الذي هو محل النزاع أو الخلاف، فإن آفة كثير من الناس أنهم إذا ناقشوا غيرهم في موضوع معين، تعمدوا أن يسلكوا ما يسمى في هذه الأيام بخلط الأوراق، خصوصا إذا عرفوا أنهم قد فشلوا و دمغت حججهم وأبطلت أقوالهم فيخرجون عن الموضوع من أجل التشويش وتغييب الحقيقة وتناسي الحق[24].

وقد ساق لنا القرآن الكريم بعض القضايا التي أثارها الخصوم والأعداء، فذكر شبههم كاملة دون نقصان، ورد عليهم من جنس كلامهم ومثيل قولهم، دون خروج عن الموضوع المثار، كما في قصة إبراهيم عليه السلام مع الملك النمرود: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ فأجابه الملك النمرود: ﴿ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ﴾ فقال له إبراهيم عليه السلام: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾فكانت النتيجة: ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿258﴾ ﴾ ﴿البقرة﴾

فمن يتأمل القرآن الكريم، يجد أن له منهجية منضبطة، فيذكر شبه المخالفين من الأعداء والخصوم، ثم يفندها ويقوض بنيانها ويهدمها من أساسها، مع حجج قوية وأدلة دامغة وردود تقطع

الكلام وتكشف اللثام عن الحقيقة التي أرادوا أن يلفوها بالظلام. وهذا مسلك عام التزمه القرآن الكريم في جميع مناقشاته ومناظراته ومحاورته للطرف الآخر.

وعليه من أراد أن يحاور أو يجادل ويناظر، فعليه بالاقتداء بالقرآن الكريم واتباع سَننه في الالتزام والتقيد بموضوع النقاش والحوار، دون خروج أو تنصل أو لف ودوران.

د ـ **إبراز الدليل الناصع، والبرهان الساطع، والمنطق السليم،** الذي يلقم المكابر أو المعاند حَجرا.

هـ ـ **أن يقصد كل طرف من أطراف الخلاف إظهار الحق والصواب في الموضوع** الذي هو موضع الاختلاف، حتى ولو كان هذا الإظهار على يد الطرف المخالف.

و ـ كذلك من الآداب التي جاءت بها الشريعة السمحاء لتنظيم الحوار والجدال بين الناس: **التواضع، وتجنب الغرور، والتزام الأسلوب المهذب** الخالي من كل ما لا يليق[25].

لأن وجود النظرة الاستعلائية والتكبر المتبوع بالغرور والتباهي لا يسمن ولا يغني من جوع ولن يجدي نفعا ولن يجلب خيرا، بل يزيد الهُوة اتساعا والخلاف حجما وتزداد الخصومات والجهالات وتكثر العداوات ويحصل التنافر.

ز ـ **إفساح المجال أمام المناقش أو المعارض لغيره،** لكي يُعبر عن وجهة نظره، دون مصادرة لقوله، أو إساءة لشخصه.

ومن أقوال بعض الفقهاء الحكماء" ((رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب، ونتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه)).

ح ـ **احترام رأي العقلاء الذين ينطقون بالكلمة الطيبة، وبالحجة المقنعة،** ويسلكون السلوك الحميد في أعمالهم، ويعفون عن كل ما يتنافى مع مكارم الأخلاق، مما يشهد باستنارة بصيرتهم، ونقاء نفوسهم، وطهارة قلوبهم، وعلو همتهم، وصفاء معدنهم.

فالاختلاف منهم إنما كان من أجل البحث عن الحقيقة وطلب الحق وتحري الصواب، فوجب على المرء احترام الآخر مهما خالفه وعدم التعدي على نيات المخالفين أو اتهامهم.

ط ـ **عدم التعميم في الأحكام والاحتراس في الأقوال، وتحديد المسائل والقضايا تحديدا دقيقا،** توضع فيه الألفاظ في مواضعها السليمة، وتقرر فيه الأمور تقرير لحمته وسداه، الصدق والعدل، وتوزن فيه الأفعال بميزان القسط، الذي لا يظلم أهل التقوى والاستقامة، ولا يجامل الذين أطاعوا أهواءهم، وعموا وصموا عن الطريق القويم.

ي ـ **أن يقوم على الحقائق الثابتة، لا على الإشاعات الكاذبة،** وأن يبنى على المعلومات الصحيحة، لا على الأخبار المضطربة [26].

وهذا ما أمر به الإسلام، قال عزّ وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦ ﴾ ﴿الحجرات﴾

ومن التوجيهات الحكيمة، والآداب السديدة، التي ربىّ عليها النبي صلى الله أتباعه، أنه نهاهم عن إشاعة الكلام السيء فيما بينهم، وأمرهم بنشر القول الحسن، فقال: ((لا يُبَلِّغْنِي أَحَدٌ مِنْ أَصحابي عن أَحدٍ شيئاً، فإنّي أُحبُّ أَنْ أَخْرُجَ إليكُم وأنا سليمُ الصدر)) [27] .

ك ـ **تحديد المفاهيم وضبط الأحكام:** وذلك بضبط موضع الخلاف وفهم الأمور على طبيعتها وحقيقتها، والتتبع السليم للأفكار والآراء وتسلسلها ومدى استيعاب الأطراف للخلاف.. [28]

خاتمة:

بعد هذه الإطلالة السريعة على موضوع الحوار ومدى أهميته، وحاجة الناس إليه، وأنّ الشريعة الإسلامية تدعو إليه وتشيد به، شرط أن يكون مَبْنِيًّا على أسس صحيحة وقواعد صريحة، بأسلوب رفيع ومنطق حكيم وفكر سليم. وفي ختام هذا البحث نعرض أهم النّتائج التي توصّلنا إليها:

- أن الدين الإسلامي أعظم الأديان، حيث دعا إلى السلم والاحترام والتشاور والحوار والتأدب مع الآخر، ونهى عن الاعتداء عليه وظلمه.

- أن الحوار موضوع مهم جدا، لذا أولاه الإسلام أهميّة كبرى، لما له من دور في معالجة الانحرافات والضلالات، وإبطال الأفكار الهدّامة ودحض الشبه والأقاويل الكاذبة.

• الحوار مع الغير وسيلة فعّالة وطريقة ناجعة من أجل الدعوة إلى الله من خلال الحكمة والموعظة الحسنة، والنقاش البنّاء والرأي الهادف المفيد.

• الحوار مع الغير مطلب ضروري وحاجة إنسانية مُلِحّة، وجب التعامل به بين كل الشعوب والمجتمعات.

• للحوار مع الغير أدلة كثيرة من القرآن والسنة، تبيِّن حجِّيته ومشروعيته، مع وجوب التقيّد بالضوابط والأحكام التي رسّى دعائمها ديننا الإسلامي الحنيف.

الهوامش و المراجع:

1 المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، (119:15)

2 لسان العرب (218:4).

3 الصحاح للجوهري:(638/2-640).

4 الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، يحي بن محمد حسن بن أحمد الزمزمي، ص: 19-32.

5 في أصول الحوار-الندوة العالمية للشباب الإسلامي، نقلا من كتاب الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، للزمزمي.

6 أصول الحوار وآدابه في الإسلام، صالح بن عبد الله حميد، ص:07.

7 المرجع نفسه، ص:07.

8 تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ج613/4.

9 الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، ص:43.

10 الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، ص:43.

11 أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان (36/1)،

12 الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، ص:44-46.

13 في فقه الحوار ص8 و9 أولى منشورات دار الفرقان الدار البيضاء المغرب، نقلا عن كتاب: الحكمة والحوار "علاقة تبادلية "، عبّاس محجوب، ص:146.

14 المرجع نفسه، ص: 147.

15 الحوار والحكمة " علاقة تبادلية " ص: 209.

16 المرجع نفسه، ص: 209.

17 أخلاق العلماء، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري، ص: 15.

18 الحوار والحكمة " علاقة تبادلية " ص: 216.

19 رواه الترمذي وقال حديث صحيح

20 رواه الترمذي وقال : حديث حسنٌ.

21 الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، الزمزمي، الصفحات من: 123 إلى 516.

22 أدب الحوار في الإسلام، محمود سيد طنطاوي، ص: 16.

23 أصول الحوار وآدابه في الإسلام، ص: 36-37

24 أدب الحوار في الإسلام، محمود سيد طنطاوي، ص: 23.

25 أدب الحوار في الإسلام، محمود سيد طنطاوي، ص: 25.

26 أدب الحوار في الإسلام، محمود سيد طنطاوي، ص: 25 – 42.

27 رواه أبو داود.

28 أدب الحوار في الإسلام، ص: 53.

أدب الاختلاف وأخلاقيات الحوار

أ.عبد القادر برطال
جامعة الأغواط
الجزائر

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله الكريم نبينا محمد وعلى آله وصحبة أجمعين إلى يوم الدين .

تعيش أمتنا الإسلامية اليوم تحديات كبيرة وتعقيدات كثيرة وصلت إلى التداعي على قيمها الحضارية ، بسب ما وصلت إليه من تمزق وتفرق وضعف بسب الخلاف و الإختلاف بين مكوناتها المذهبية والعرقية بعيدا عن منهج الحوار والتواصل والتعايش ، فكان لزاما عليها العودة إلى ينابيع الإسلام الصافية ومعارفه الأصيلة، فالإسلام أقر الإختلاف واعتبره سنة كونية ناتجة عن خلق الله سبحانه وتعالى عباده متباينين في سيرهم وسماتهم وخصائصهم (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مختلفين إلا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) سورة هود الآية 119

فالتنوع و الإختلاف بين بني البشر والتباين في الأفكار والأفهام قد ينشأ عنه تضارب يؤدي إلى التمزق والعداوة والفرقة ، ويترتب عنه آثار سلبية ونتائج خطيرة. ويعتبر الحوار الآلية الإيجابية الوحيدة أو السبيل الذي يكفل ضابط هذه العلاقة في التمايز والتفاوت في الفهم، لأنه يكتسي أهمية بالغة في تقريب وجهات النظر وتضييق فجوة الخلاف وتجاوزها وخلق بيئة تقبل التعدد والتنوع و الإختلاف بناء على أسس تنسجم مع القيم والمبادئ الإسلامية. ولم يدعو الإسلام إلى الحوار بين المسلمين فحسب بل تعداه إلى التفاعل مع الآخرين من غير المسلمين، ووضع له

ثوابت وأصول (ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) سورة النحل الآية 125، وقوله تعالى (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) سورة العنكبوت الآية 46، ومن هنا كانت الحاجة إلى الحوار ملحة وضرورية لأنها مطلب قرآني ونهج نبوي سواء بين المسلمين أو مع غيرهم ،فإن جميع ما يحيط بالمسلمين من أزمات بينهم لابد من مواجهتها بالحوار. وهو محور دراستنا في هذه الورقة البحثية الموسومة بأدب الاختلاف وأخلاقيات الحوار التي نحاول من خلالها تسليط الضوء على بيان حقيقة الاختلاف في الإسلام، والمنهج القرآني والنبوي في التزام آداب الحوار في إدارة هذه الاختلافات من خلال أخلاقيات الحوار.

المحور الأول: بيان حقيقة الاختلاف

لا جدال في ضرورة وجود الاختلاف في الحياة البشرية إلا أن الاختلاف في كثير من الأحيان يكون مذموما إذا أدى إلى افتراق الكلمة وتبديد الشمل .

1- الاختلاف حتمية بشرية وسنة كونية وحقيقة قرآنية

إن التعدد في المخلوقات وتنوعها سنة الله في الكون وناموسه الثابت ، فقد قضت حكمته سبحانه وتعالى أن خلق الناس بعقول ومدارك متباينة فكانت هذه السنة الإلهية العظيمة منذ بداية الخليقة فعَن أَبِي مُوسَى الأَشعَرِيِّ قالَ: قالَ رَسُولُ اللَّهِ صلّى اللَّهُ عَلَيهِ وسلَّمَ: " إِنَّ اللَّهَ تعالى خلقَ آدمَ مِن قَبضةٍ قَبضَها مِن جَميعِ الأَرضِ فجاءَ بنُو آدمَ على قَدْرِ الأَرضِ فجاءَ منهُم الأَحمَرُ والأَبيَضُ والأَسوَدُ وبَينَ ذلكَ والسَّهلُ والحَزْنُ والخَبِيثُ والطَّيِّبُ[1].

وقد جاء في القرآن الكريم بعض صور الإختلاف بين البشر فقال تعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ) سورة الروم الآية 22. وقد أكدت الآيات أن إختلاف البشر في شرائعهم هو أيضا واقع بمشيئة الله ومرتبط بحكمته قال تعالى(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ولكن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الخيرات إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) سورة المائدة الآية 48 . يقول ابن السعدي في تعليقه على الآية الكريمة وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا

يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ، أنه تعالى لو شاء جعل الناس أمة واحدة على الدين الإسلامي فإن مشيئته غير قاصرة ولا يمتنع عليه شيء ولكن اقتضت حكمته ألا يزالوا مختلفين مخالفين للصراط المستقيم متبعين السبل الموصلة إلى النار [2].

2- المحمود والمذموم من الاختلاف

فما دام الناس يختلفون في ألوانهم وألسنتهم وطبائعهم فحتما سيختلفون في آرائهم وتفكيرهم، وفي الاختلافات بالوصف الذي ذكرناه رياضة للأذهان و تلاقح للآراء وفتح مجالات التفكير للوصول إلى سائر الافتراضات التي تستطيع العقول المختلفة الوصول إليها.

وتعدد الحلول أمام صاحب كل واقعة ليهتدي إلى الحل المناسب للوضع الذي هو فيه ما يتناسب ويسر هذا الدين الذي يتعامل مع الناس من واقع حياتهم.

تلك الفوائد وغيرها يمكن أن تتحقق إذا بقي الاختلاف ضمن الحدود والآداب التي يجب الحرص عليها ومراعاتها ،ولكنه إذا تجاوز حدوده ولم تراع آدابه فتحول إلى جدال وشقاق كان ظاهرة سلبية سيئة العواقب تحدث شرخا في الأمة وفيها ما يكفيها ، فيتحول الاختلاف من ظاهرة بناء إلى معاول للهدم[3] . وكل من تجاوز أو رفض هذه السنة الماضية لله في خلقه فقد ناقض الفطرة وأنكر المحسوس، وهناك نماذج بارزة في حياة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والصحابة الكرام رضي الله عنهم لهذا الاختلاف فاختلف داود وابنه سليمان عليهما السلام في حكم الغنم إذ نفشت في زرع القوم، وأشار القرآن إلى أن الصواب كان مع الابن، ولكنه أثنى على الاثنين جميعا فقال :(وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) سورة الأنبياء الآية 79 واختلف الصحابة في أسارى بدر أيقتلون أم يفادون ، واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه

في ذلك ، فقال عمر رضي الله عنه بضرب أعناقهم، وقال أبوبكر الصديق رضي الله عنه بالعفو عنهم ومفاداتهم .

فعفا عنهم صلى الله عليه وسلم وقبل منهم الفدا، ثم خرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أنزل الله عز وجل قوله (لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

فقال: "إن الله ليلين قلوب رجال، حتى تكون ألين من اللبن، وإن الله ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة، وإن مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم عليه السلام قال(فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) سورة إبراهيم الآية 36، وإن مثلك يا أبا بكر كمثل عيسى عليه السلام قال :(إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) سورة المائدة الآية 118، وإن مثلك يا عمر كمثل موسى عليه السلام قال:(رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ) سورة يونس الآية 88 وإن مثلك يا عمر كمثل نوح عليه السلام فقال :(رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا) سورة نوح الآية 26.

واختلف الصحابة في حياته كما في قصة بني قريظة[4] . كما اختلفوا بعد وفاته، فاختلفوا في سقيفة بني ساعده وكان اختلافا مصيريا حول شؤون الخلافة وتولي الحكم ،وكان من مظاهر خلافهم فيها أن قائلا قال (منا أمير ومنكم أمير) وقال آخر(نحن الأمراء وأنتم الوزراء) فما كان من عمر إلى أن بايع أبا بكر ثم توالت البيعة وكان الرضوخ لما توصلت إليه الجماعة ، فمقاصدهم كانت حسنة والأهواء كانت فيهم بعيدة[5].

إن الاختلاف الذي وقع في سلف هذه الأمة وما يزال حاصلا إلى اليوم ليتيح إذا صدقت النوايا التعرف على جميع الاحتمالات التي يمكن أن يكون الدليل رمى إليها بوجه من وجوه الأدلة وهذا ما فقهه الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه حين قال ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا ، لأنه لو كان قولا واحدا كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة [6]. فهم باختلافهم أتاحوا لنا فرصة الاختيار من أقوالهم واجتهاداتهم، كما أنهم سنوا لنا سنة الاختلاف في القضايا الاجتهادية، وظلوا معها إخوة متحابين، ويمكن القول إن هذا النوع من اختلاف التنوع له من مقتضيات الرحمة ، ولكن ما معنى ذم الاختلاف الذي ورد في النصوص الشرعية؟ والجواب: أن الاختلاف المذموم هو:

ما كان سببه البغي وإتباع الهوى، وهو الذي ذم الله به اليهود والنصارى من أهل الكتاب وغيرهم، الذين دفعهم حب الدنيا وحب الذات إلى الاختلاف رغم قيام الحجة ووضوح المحجة، قال تعالى: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) سورة البقرة الآية 213.

وقد يكون الدافع لهذا النوع من الخلاف هو رغبة التظاهر بالفهم أو العلم أو الفقه وهذا النوع من الخلاف مذموم بكل أشكاله ومختلف صوره لأن حظ الهوى فيه غالب والهوى لا يأتي بخير [7].

الاختلاف الذي يؤدي إلى تفرق الكلمة وتعادي الأمة، وتنازع الطوائف، ويلبسها شيعا، ويذيق بعضها بأس بعض[8]. قال تعالى: (وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) سورة ص الآية26 ولخص الشيخ القرضاوي في كتابه الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم الدعائم الأخلاقية التي يقوم عليها فقه الاختلاف مبينا في ذلك ضرورة:

- الإخلاص والتجرد من الأهواء.
- التحرر من التعصب للأشخاص والمذاهب والطوائف
- إحسان الظن بالآخرين.
- ترك الطعن والتجريح للمخالفين.
- البعد عن المراء واللدد في الخصومة.
- الحوار بالتي هي أحسن.

المحور الثاني: إدارة الاختلاف بالحوار

الخلاف كما أشرنا إليه سابقا أمر واقع لا محالة، ولكن لا يجب أن يؤدي الخلاف إلى التباغض والتقاطع و التهاجر أو التشاحن والتدابر، وإن كان الخلاف سنة من سنن الله تعالى لهذه الخليقة فإن الاجتماع و الاتحاد والألفة ونبذ الخلاف فريضة كما جاء في قوله تعالى

(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) سورة آل عمران ،الآية103، ولا ريب أن الوسيلة الوحيدة لإزالة هذا الخلاف أو تقريبه هي الحوار .

الذي يعتبر وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله عز وجل. فلقد عظّم الله تعالى أمر الحوار في القرآن حين تولى بنفسه العلية محاورة ملائكته في شأن آدم عليه السلام وهو قادر على قضاء الأمر دون إعلامهم ،وحاور سبحانه إبليس محاورات متعددة متنوعة بشأن خلق آدم، وإبليس في ذلك كله يبارزه بالمعصية التي تستوجب الدمار والهلاك،، وحاور الله تعالى إبراهيم حين أراد أن يعرف كيف يحيي الله الموتى، ومن اطلع على هذه النماذج وغيرها يتأكد لنا أن القرآن الكريم يعتمد اعتماداً كبيراً على أسلوب الحوار في توضيح المواقف، وجلاء الحقائق. وهداية العقل وتحريك الوجدان[9].

ولا شك أننا نحن المسلمين بعد الاتهامات الموجهة إلينا في ثقافتنا وحضارتنا بل وحتى عقيدتنا بفعل التمزق والتفرق والاختلاف وغياب ثقافة الحوار التي هي أصل أصيل وركن ركين من أركان الدعوة إلى الله والتعريف بهذا الإسلام العظيم في أبهى صوره ، أحوج ما نكون اليوم إلى الحوار، سواء الحوار الداخلي بين مكونات الأمة الواحدة المسلمة، أو الحوار الخارجي مع العالم المحيط بنا، فيجب علينا التحلي بالآداب التي أصلها الإسلام والتزم بها النبي صلى الله عليه وسلم في كل محاوراته وينبغي أن يتحلى بها الداعية إلى الإسلام من العلم والرفق واللين والصبر والحلم، وللحوار آداب كثيرة ومتنوعة سنحاول ذكر أهمها :

1- حسن الاستماع والمحاورة بالحسنى

لقد فضل القرآن الحوار والمجادلة بالحسنى على السيف ابتداءً، ذلك أن الاقتناع الفكري يضمن بقاء المقتنع – غالباً – على الولاء لأنه قد صار مؤمناً بالقضية، أما الخضوع للسيف فهو خضوع مؤقت لا يضمن الاستمرار على الولاء، وهو خضوع ظاهري لا يدخل إلى أعماق القلوب والنفوس، لهذا كان الحوار والجدال بالتي هي أحسن منهج القرآن المختار بداية[10] (ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ.) سورة النحل،الآية125.

ولعل في حوار رسول الله لعتبة [11] حين أرسلته قريش ليحادثه ويفاوضه ويغريه أكبر دليل على فقه معنى المحاورة بالكلمة وحسن الاستماع.

وفي هذه القصة أكثر من درس، فالرسول الكريم أحسن الاستماع والإنصات لعتبة، وقال له قل يا أبا الوليد، أسمع، فلما قال عتبة ما عنده أعطاه الرسول صلى الله عليه وسلم الفرصة لإضافة شيء قد يود أن يقوله ربما نسيه أو غفل عنه، وسأله أوقد فرغت يا أبا الوليد؟ ومعنى ذلك أنه أحسن الاستماع تماماً، وأعطى محدثه الفرصة ليقول من جديد دون أن يعاجله، فلما سأله ليتأكد من فراغه مما لديه، بدأ التلاوة وهذه قمة الأدب، وقمة الذوق، مما يجعل الطرف الآخر تنفتح نفسه للسماع، فكانت تلك المقدمة محددة لما جاء بعدها وهي تلاوة القرآن الكريم، تنتهي بسجدة، ثم قال لعتبة: قد سمعت يا أبا الوليد فأنت وذلك، (أي وما تختار) ففي تصرفه عليه الصلاة والسلام أدب عال وذوق جم وحسن استماع، يستدعي حسن إصغاء من عتبة، وهذا كله يجعل عتبة مستعداً للتلقي، لذلك لا غرابة أن قال له قومه بعد إذ عاد إليهم: سحرك يا أبا الوليد بلسانه[12].

2- العدل والإنصاف وعدم التعصب

من المبادئ الأساسية في الحوار العدل والإنصاف وعدم التعصب للرأي أو المذهب أو الفئة والمقصود في ذلك أن يكون الحوار بريئاً من التعصب، خالصاً لطلب الحق، خالياً من العنف والانفعال، بعيداً عما يفسد القلوب ويهيج النفوس[13] .

إن التعصب لا يهدي الإنسان إلى سواء السبيل؛ لأنه يغلق عليه منافذ المعرفة، والوصول إلى علوم الآخرين ومعارفهم، ويمنعه من الاستماع للآخرين ومن لم يستمع للقول لم يتبع أحسنه ، فقد قال تعالى:(الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الأَلْبَابِ) سورة الزمر ،الآية:18. وقد أكد القرآن الكريم على هذا المفهوم بصراحة وأرشدنا إليه حين أمر نبيه بأن يقول للمشركين في محاورتهم له (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) سورة سبأ، الآية: 26

ويؤكد هذا على التجرد الكامل و عدم التعصب والرغبة في البحث عن الحقيقة أيا كان مصدرها. وحين يكون بين المرء وغيره خلاف في الرأي فإنه لا يمنعه من قول الحق والعدل فيه أيا كان موقع المخالف له كما حدث في محاورة مؤمن فرعون لقومه (أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ) سورة غافر ،الآية28

والله سبحانه وتعالى أمرنا حتى بالإنصاف مع الأعداء فقال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ).

ومن الضروري هنا: التنبه والتنبيه على جملة من الأخلاقيات التي نراها لازمة للدلالة على التحرر من أسر التعصب حقا، ومن الواجب لفت النظر إليها والتذكير بها، فإن الذكرى تنفع المؤمنين، ومن هذه الأخلاقيات: أن ينظر إلى القول لا إلى قائله، وأن تكون لديه الشجاعة لنقد الذات، والاعتراف بالخطأ، والترحيب بالنقد من الآخرين، وطلب النصح والتقويم منهم، والاستفادة مما عند الآخرين من علم وحكمة، والثناء على المخالف فيما أحسن فيه، والدفاع عنه إذا اتهم بالباطل، أو تطاول عليه أحد بغير حق[14].

3- الحلم والصبر والتواضع

ومن أخلاقيات الحوار التحلي بالصبر والحلم ، وأن لا يكون الإنسان غضوبا لأتفه الأسباب وأن لا يضيق صدره بالمحاورة، فيلجأ إلى الشتم أو السب ، فسعة الصدر تسمح للمحاور أن يحاور زميله دون انفعال أو غضب أو مقاطعة لكلامه، ، وإن وجد بمجلس الحوار شخصاً متعصّباً لرأيه ولا يجيد آداب الحوار فينبغي التحلّي بالصّبر والحلم ومحاولة توضيح وجهات النّظر بكل هدوء ودون تعصب، والإنسان بطبعه يكره من يتعالى عليه، وينزله منزلة الجاهل الذي ينبغي أنْ يتعلَّم من محدِّثه، ويكره من يكون نصف حديثه ذِكْراً لأمجاده وتعالياً على الآخرين. ومدح النفس غالباً ما يكون نتيجةً للشعور بنقص في الشخصية، وحُباً في الظهور والتميز، فإن

الذي يثق بقدراته وكفاءته لا يحتاج أن يُعلن ذلك على رؤوس الأشهاد. لذا فليس من الأدب أنْ يُثقل المتحدث على سامعيه بذكر بطولاته وأمجاده[15].

فخلق التواضع يؤدي إلى تأليف القلوب وإزالة الحواجز النفسية بين المتحاورين ويقرب هوة الخلاف ويساعد على نجاح الحوار أما التكبر وازدراء الناس واحتقارهم فمثل هذه الأمور تؤدي إلى النفرة والكراهية بل تؤدي إلى العداوة والبغضاء، فالناس جبلوا على حب من يحسن إليهم ويتواضع لهم وكراهية كل متكبر ومتغطرس ،كما أن التواضع يدفع صاحبه إلى قبول الحق كان من كان قائله بخلاف المتكبر فإنه يرد الحق[16] .

خاتمة

وفي نهاية هذه الورقة البحثية الموجزة يمكن القول .

إن الخلاف واقع بين الناس في مختلف الأعصار والأمصار ،وإن اختلاف وجهات النظر مهما بلغت بين المتحاورين فإن ذلك لا يمنعهم من الاحترام والتقدير فهذا الاختلاف غير موجب للتنازع والتباغض .

يمثِّل القرآن الكريم نموذجا حيًّا للدعوة بالتي هي أحسن والحوار الهادف بين مختلف التوجهات وعلى جميع المستويات فحوار الله مع ملائكته، وحوارات الأنبياء مع أقوامهم تشير بشكل واضح على أن الحوار منهج أصيل وركن ركين في الدعوة إلى الله

أوْلى القرآن الكريم موضوع أدب الحوار أهمية خاصة، فحث على حسن الإسماع والمحاورة بالحسنى والعدل والإنصاف وعدم التعصب وأخذ بالحلم والصبر والتواضع حتى يبقى الحوار عذباً رقيقاً، بعيداً عن الفوضى والمهاترة، فيكون بالتالي أقرب لتحقيق أهدافه المنشودة.

إن الخلل الذي نعاني منه في مجتمعنا الإسلامي لا يصلحه إلا التفاعل مع ثقافة الحوار بعيدا عن التأليب حول الصراعات الفكرية و الاختلافات المذهبية.

نشر ثقافة الحوار والاختلاف وتشجيعها في كل الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

يجب التأسيس لثقافة الحوار داخل المجتمع الواحد في إطار عمل مؤسساتي، ومن خلال وسائل الإعلام المسموعة والمقروءة والمرئية وذلك من أجل خلق بيئة تقبل التفاهم والتعايش.

الهوامش و المراجع

1 الترمذي وقال هذا حديثٌ حسَنٌ صحيحٌ/2879.

2 عامر عواد الغريري ، دور الحوار والدعوة في توحيد صف الأمة في مواجهة أعدائها ، مقالة مجلة العلوم الإسلامية ،العدد 16 ،1434 هـ.

3 طه جابر فياض العلواني ، أدب الاختلاف في الإسلام ، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي 02 ، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ص 25.

4 وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ؛كما في يوم الأحزاب عندما أمرهم أن يصلوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلاها في الطريق، ، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلا فالذين أخروا صلاة العصر حتى وصلوا إلى بني قريظة تمسكوا بظاهر خطاب النبي صلى الله عليه وسلم، والذين صلوا العصر في وقتها نظروا إلى المعنى المقصود وهو الإسراع في السير لا حقيقة اللفظ ولم يعنفهم.

5 صالح بن عبد الله حميد ، أدب الاختلاف ، الطبعة الثالثة ،رمضان 1412هـ .

6 علي ونيس ، أدب الاختلاف وبعض القواعد الضابطة له، الألوكة ،ص 16.

7 صالح بن غانم السدلان ،الإتلاف و الاختلاف أسسه وضوابطه، ط 2،الرياض ،ص50.

8 يوسف القرضاوي ، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، دار الشروق، طبعة 2001 ،ص64.

9 عبد الله بن خالد القاسم، الحوار في الإسلام، ،ص11.

10 السيد علي خضر، الحوار في السبرة النبوية ،المركز العالمي للتعريف بالرسول ونصرته، ص63.

11 يروى ابن هشام في السيرة أن عتبة بن ربيعة جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وآلة وسلم ، فقال له : يا ابن أخي إنك منا حيث قد علمت من السطة – المكانة – في العشيرة ، والمكان في النسب ، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم وسفهت به أحلامهم وعبت به آلهتهم ، وكفرت به من مضى من آبائهم ، فاسمع مني أعرض عليك أموراً لعلك تقبل بعضها.

فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : قل يا أبا الوليد أسمع ، فقال له عتبة ما قال حتى إذا فرغ قال له : أوقد فرغت يا أبا الوليد ؟ قال نعم . قال : فاسمع مني ، قال : أفعل . فأخذ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يتلو عليه من سورة فصلت ، حتى انتهى إلى الآية موضع السجدة منها وهي الآية 37 ، سجد ، ثم قال لعتبة: قد سمعت يا أبا الوليد فأنت وذلك ، فقام عتبة إلى أصحابه فقال بعضهم : نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بوجه غير الوجه الذي ذهب به ، وطلب عتبة إليهم أن يدعوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وشأنه ، فأبوا وقالوا له : سحرك يا أبا الوليد بلسانه.

12 عبد الله بن خالد القاسم، الحوار في الإسلام ،1426 هـ، ص 13.

13 صالح بن حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام، ص 20.

14 يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، مرجع سابق ، ص144.

15 عودة عبد عودة عبد الله، أدب الحوار في القصة القرآنية، (قصة نوح –عليه السلام– نموذجاً)، ص12.

16 ا عبد الله بن سليمان المشوخي ، الحوار وآدبه في الإسلام، ص109.

الحوار في النصوص الشرعية

أ. حيــزية لطـــرش
جامعة الأمير عبد القادر
قسنطينة – الجزائر

مقدمة :

إنّ الاختلاف بين البشر سنة الله في خلقه و فطرته التي فطر الناس عليها. فمنذ بدء الخليقة وهم مختلفون عرقا، و جنسا، و لونا، و لسانا، و أيضا فكرا، و حالا، و مكانا... الخ.

ولقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يختلف الناس في أرائهم في صغائر الأمور و عظامها سواء تعلقت بأمور الدنيا أو الدين و مرّد ذلك أنّهم خلقوا مختلفين في العلم و الفهم، كما خلقوا مختلفين في الميول و الأمزجة.

و على هذا الأساس يتبين أن حقيقة التعدد و التنوع بين الخلق في هذا الكون سنة و ناموس كوني شامل واقع بمشيئة الله، و أي محاولة لرد هذه الحقيقة هي محاولة فاشلة لا يجنى منها إلا إهدار الوقت و الجهد معا قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة 48]

و ما الخلافات و النزاعات التي تسود علاقات الناس في أغلب الأحيان إلاّ مرده إلى حالة العجز عن إقامة نسق مشترك يجمع الناس ضمن دوائر ارتضوها، و لا يرجع مطلقا إلى حالة الاختلاف و التنوع بين الناس في ألوانهم و أجناسهم و تقاليدهم و أفكارهم.[1]

و لما كان الاختلاف بين الناس واقع بمشيئة الله فقد أرشد الله تعالى عباده إلى وسيلة من شأنها أن تجمع شملهم و تقرب بين أفكارهم و يتحقق بها التفاهم بينهم، و يدرأ عنهم بها التصادم، إنّها وسيلة الحوار الذي لا يمكن تصور وجوده إلا بوجود تعدد في الأشخاص و في الأفكار.

فما هو الحوار؟ و ما موقف الشريعة الإسلامية منه؟

أولا: تعريف الحوار:

1 ـ تعريف الحوار في اللغة: الحور مصدر لفعل حار بمعنى رجع، و المحاورة هي المجاوبة، و التحاور التجاوب.[2]

قال ابن المنظور في لسان العرب :" كلّمته فما رجع إليّ حوارا و حوارا و محاورة و حويرا و محورة أي جوابا، و كلّمته فما أحار إليّ جوابا أي ما رد علي جوابا. و المحاورة : مراجعة المنطق و الكلام في المخاطبة."[3]

2 ـ تعريف الحوار في الاصطلاح: الحوار حديث بين شخصين فأكثر يتم خلاله تبادل الكلام بينهما بطريقة متكافئة دون استئثار لطرف على غيره بالكلام و يغلب عليه الهدوء و البعد عن الخصومة.[4]

3 ـ ألفاظ ذات صلة بالحوار:

يطلق على الحوار أحيانا مصطلح الجدل و المجادلة، فجادله لغة يعني خاصمه، والجدال و الجدل و المجادلة هي شدة الخصومة.[5]

أما اصطلاحا فالجدل دفع المرء خصمه عن فساد بحجة أو شبهة و هو لا يكون إلا بمنازعة غيره.

و عرّفه الجرجاني بقوله:" الجدل دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة ، أو يقصد به تصحيح كلامه، و هو الخصومة في الحقيقة".[6]

و بالنظر في تعريف الحوار و المجادلة يتبين أنّهما يشتركان في مراجعة الكلام و تداوله بين أكثر من طرف، إلاّ أنّ المجادلة يغلب عليها طابع القوة و الغلبة و التمسك بالرأي و التعصب له عكس الحوار، كما أن الجدل غالبا يكون مذموما لقوله تعالى:﴿ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾[غافر(5)] إلا إذا قيد بالتي هي أحسن فانه ينصرف من

المعنى المذموم إلى المعنى المحمود لقوله تعالى:﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[النحل(125)]

و قوله:﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (46)﴾[العنكبوت].

ثانيا: التأصيل الشرعي للحوار

1ـ الحوار في القرآن الكريم:

يقول الإمام محمد حسين فضل الله: "... لما كان القرآن الكريم خاتم الكتب السماوية التي جاءت لتعلم الإنسان كيف يكون الحوار طريقا للفكر و العقيدة و العمل و جاء الإسلام من خلال القرآن الكريم ليكون دين الحوار الذي يطلق للعقل أن يفكر في كل شيء ليحاور الآخرين على أساس الحجة و البرهان ليعلمهم كيف يصلون إلى قناعاته و آفاقه بالكلمة الحلوة و الأسلوب الطيب و الموعظة الحسنة و الجدال بالتي هي أحسن. تقدم الإسلام و تقدمت معه تجارب الحوار و عرف المسلمون كيف ينفتحون على العالم من خلال ذلك و كيف ينطلقون في رسالتهم في أجواء الحوار التي تحترم الإنسان الذي يختلف معها لتقوده إلى أفكارها من احترام الفكر و الكلمة و الموقف".[7]

لقد شرّع الله تعالى لأنبيائه على مرّ العصور محاورة أقوامهم مهما بلغ عنادهم بالحكمة و الموعظة الحسنة، فهذا نبي الله موسى عليه السلام يأمره الله تعالى و أخيه هارون عليه السلام بالذهاب إلى فرعون اكبر طاغية في زمانه والذي تمادى به كفره و طغيانه أن ادّعى لنفسه الالوهية، و مع ذلك أمرهما الله أن يعرضا عليه دعوة الحق و يدعواه إلى توحيد الله وأوصاهما بمخاطبته بألين القول علّه يتذكر ربّه أو يخشى صنيعه.

فقال تعالى:﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى(44) ﴾ [طه]

لقد اعتمد القرآن الكريم الحوار كأسلوب في توضيح المواقف و إظهار الحقائق و هداية العقول و تحريك الوجدان و الضمائر و فتح المسالك التي تؤدي إلى حسن التلقي و الاستجابة

و التدرج بالحجة احتراما لكرامة الإنسان و إعلاء لمستوى عقله الذي ميزه به عن سائر المخلوقات فيكون اقتناعه على بينة و نور.[8] و قد ورد لفظ الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع إثنين في سورة الكهف في قوله تعالى:﴿ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا (34)﴾ [الكهف]، و قوله تعالى:﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا (37)﴾ [الكهف]، والثالثة في سورة المجادلة في قوله تعالى:﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (1)﴾[المجادلة]

2 ـ نماذج من الحوار في القرآن الكريم

أـ حوار الله تعالى مع الملائكة: كحواره معهم عند خلق آدم عليه السلام و استخلافه في الارض :﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32)﴾ [البقرة]

ب ــ حوار الله تعالى مع الانبياء و الرسل: كحواره تعالى مع موسى عليه السلام قال تعالى:﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (143)﴾ [الأعراف]

ج ــ حوار الله تعالى مع إبليس اللعين: قال تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (75) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (76) قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (77) وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (78) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (79) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (80) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ (81) قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (82) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (83) قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ (84) لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ (85) ﴾ [ص]

د ــ حوار الرسل مع أقوامهم: قال تعالى:﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي

شَكٌّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (9) قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (10) قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (11) وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ (12)... ﴾[إبراهيم]

هـ ــ حوار أهل الجنة و أهل النار يوم القيامة: قال تعالى: ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (4) ﴾ [الأعراف]

و ــ حوار الإنسان مع أعضائه يوم القيامة: قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (2) ﴾ [فصلت]

2 ـ الحوار في السنة النبوية

إذا كان القرآن الكريم قد شرّع الحوار و أرسى قواعده فالسنة النبوية أكدته و بينته بالمواقف العملية لرسول الله صلى الله عليه و سلم الذي اعتمد الحوار وسيلة لنشر رسالته و أسلوب دعوته، و على الرغم مما كان قابله به قومه من أصناف الأذى إلا أنّه لم يحد عن هذا المنهج. لقد حاور صلى الله عليه و سلم كفار قريش، كما حاور وفود العرب عارضا عليهم رسالة الإسلام، ناهيك عن محاورته لأصحابه تعليما و تنظيما للمجتمع المسلم الذين هم نواته.

3 ـ نماذج من حوار النبي صلى الله عليه و سلم

أ ــ حوار النبي صلى الله عليه و سلم مع أصحابه: عن أبي أمامة رضي الله عنه إن فتى شابا أتى النبيَّ صلى الله عليه وسلم . فقال: يا رسول الله، ائذن لي بالزنا! فأقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا: مه مه، فقال: ادنه، فدنا منه قريبا، قال: فجلس، قال: أتحبه لأمك؟، قال: لا واللَّه، جعلني اللَّه فداك، قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم، قال: أفتحبه لابنتك؟، قال: لا واللَّه، يا رسول اللَّه جعلني اللَّه فداك، قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم، قال: أفتحبه لأختك؟ قال: لا واللَّه، جعلني اللَّه فداك، قال: ولا الناس يحبونه لأخواتهم، قال: أفتحبه لعمتك؟ قال: لا واللَّه، جعلني

اللَّه فداك، قال: ولا الناس يحبونه لعماتهم، قال أفتحبه لخالتك؟ قال: لا واللَّه جعلني اللَّه فداك، قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم قال: فوضع يده عليه وقال: اللَّهمّ اغفر ذنبه وطهر قلبه، وحَصِّنْ فرْجَه، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء (رواه أحمد في مسنده)

لم ينظر النبي . صلى الله عليه وسلم . إلى ذلك الشاب على أنه فقد الحياء والخير، بل تفهم حقيقة ما بداخله من شهوة، ولمس جانب الخير فيه، فتعامل معه . صلى الله عليه وسلم . بمنطق الإقناع العقلي مع الشفقة والحب، فأثار عقله الذي أثاب إلى رشده، وأرجعه إلى طريق العفة والاستقامة، حتى أصبح رافضا للرذيلة، كارها لها.

ب ـ حوار النبي صلى الله عليه وسلم مع كفار قريش: فعن ابن عباس قال: اجتمع عليه من أشراف قريش – وعدّد أسماءهم – بعد غروب الشمس عند ظهر الكعبة، فقال بعضهم لبعض: ابعثوا إلى محمد فكلموه، وخاصموه حتى تعذروا فيه، فبعثوا إليه: إن أشراف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك، فأتهم.

فجاءهم رسول الله ﷺ سريعا وهو يظن أنه قد بدا لهم في أمره بدء، وكان حريصا يحب رشدهم، ويعز عليه عنتهم، حتى جلس إليهم.

فقالوا: يا محمد، إنا قد بعثنا إليك لنعذر فيك، وإنا والله لا نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك، لقد شتمت الآباء، وعبت الدين، وسفهت الأحلام، وشتمت الآلهة، وفرقت الجماعة، وما بقي من قبيح إلا وقد جئته فيما بيننا وبينك.

فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا، وإن كنت تريد ملكا ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك رئيا تراه قد غلب عليك – وكان يسمون التابع من الجن الرئي – فربما كان ذلك؛ بذلنا لك أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك منه، أو نعذر فيك؟

فقال لهم رسول الله :ﷺ ما بي ما تقولون، ما جئتكم بما جئتكم به أطلب أموالكم، ولا الشرف فيكم، ولا الملك عليكم، ولكن الله بعثني إليكم رسولا، وأنزل علي كتابا، وأمرني أن أكون

لكم بشيرا نذيرا، فبلغتكم رسالة ربي، ونصحت لكم، فإن تقبلوا مني ما جئتكم به فهو حظكم من الدنيا والآخرة، وإن تردوه عليَّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم."

أو كما قال رسول الله – ﷺ فقالوا: يا محمد فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا، ولا أقل مالا، ولا أشد عيشا منا.

فسل لنا ربك الذي بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال، التي قد ضيقت علينا، وليبسط لنا بلادنا، وليجر فيها أنهارا كأنهار الشام والعراق، وليبعث لنا من مضى من آبائنا، وليكن فيما يبعث لنا منهم: قصي بن كلاب، فإنه كان شيخا صدوقا، فنسألهم عما تقول: أحق هو أم باطل؟ فإن فعلت ما سألناك وصدقوك صدقناك، وعرفنا به منزلتك عند الله، وأنه بعثك رسولا كما تقول.

فقال لهم رسول الله ﷺ : "ما بهذا بعثت إليكم إنما جئتكم من عند الله بما بعثني به، فقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم، فإن تقبلوه فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردوا عليَّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم."

قالوا: فإن لم تفعل لنا هذا فخذ لنفسك، فسل ربك أن يبعث لنا ملكا يصدقك بما تقول، ويراجعنا عنك، وتسأله فيجعل لنا جنانا وكنوزا وقصورا من ذهب وفضة، ويغنيك عما نراك تبتغي، فإنك تقوم في الأسواق وتلتمس المعايش كما نلتمسه، حتى نعرف فضل منزلتك من ربك إن كنت رسولا كما تزعم.

فقال لهم: "ما أنا بفاعل، ما أنا بالذي يسأل ربه هذا، وما بعثت إليكم بهذا، ولكن الله بعثني بشيرا ونذيرا، فإن تقبلوا ما جئتكم به فهو حظكم في الدنيا والآخرة، وإن تردوه علي أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بيني وبينكم."

قالوا: فأسقط السماء كما زعمت أن ربك إن شاء فعل، فإنا لن نؤمن لك إلا أن تفعل.

فقال: "ذلك إلى الله إن شاء فعل بكم ذلك"

فقالوا: يا محمد ما علم ربك أنا سنجلس معك ونسألك عما سألناك عنه، ونطلب منك ما نطلب، فيتقدم إليك ويعلمك ما تراجعنا به، ويخبرك ما هو صانع في ذلك بنا إذا لم نقبل منك ما جئتنا به؟ فقد بلغنا أنه إنما يعلمك هذا رجل باليمامة يقال له: الرحمن، وإنا والله لا نؤمن بالرحمن أبدا، فقد أعذرنا إليك يا محمد، أما والله لا نتركك وما فعلت بنا حتى نهلكك أو تهلكنا.

وقال قائلهم: نحن نعبد الملائكة، وهي: بنات الله.

وقال قائلهم: لن نؤمن لك حتى تأتينا بالله والملائكة قبيلا.

فلما قالوا ذلك قام رسول الله ﷺ عنهم، وقام معه عبد الله بن أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن مخزوم – وهو ابن عمته عاتكة بنت عبد المطلب – فقال له: يا محمد، عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله، ثم سألوك لأنفسهم أمورا ليعرفوا بها منزلتك من الله ويصدقوك ويتبعوك فلم تفعل، ثم سألوك أن تأخذ لنفسك ما يعرفون به فضلك عليهم ومنزلتك من الله، فلم تفعل، ثم سألوك أن تعجل ما تخوفهم به من العذاب.

فوالله لا أؤمن لك أبدا حتى تتخذ إلى السماء سلما ثم ترقى منه، وأنا أنظر حتى تأتيها وتأتي معك بنسخة منشورة، ومعك أربعة من الملائكة يشهدون لك أنك كما تقول، وأيم الله لو فعلت ذلك لظننت أني لا أصدقك.

ثم انصرف عن رسول الله ﷺ ، وانصرف رسول الله ﷺ إلى أهله حزينا أسفا لما فاته بما طمع فيه من قومه حين دعوه، ولما رأى من مباعدتهم إياه.[9]

ج ـ حوار النبي صلى الله عليه وسلم مع نصارى نجران: أخرج البخاري في صحيحه عن حذيفة قال: جاء العاقب والسيد صاحبا نجران إلى رسول الله ﷺ يريدان أن يلاعناه قال: فقال أحدهما لصاحبه: لا تفعل فو الله لئن كان نبيا فلاعناه لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا.

قالا: إنا نعطيك ما سألتنا وابعث معنا رجلا أمينا ولا تبعث معنا إلا رجلا أمينا.

فقال: " لا يبعثن معكم رجلا أمينا حق أمين."

فاستشرف لها أصحاب رسول الله ﷺ وقال: قم يا أبا عبيدة بن الجراح.

فلما قام قال رسول اللهﷺ » :هذا أمين هذه الأمة".[10]

ثالثا: أسس الحوار

الحوار في المنظور الإسلامي حتى يكون ناجحا و يحقق أهدافه لابد أن يكون مبنيا على أسس و قواعد منها:

1 ـ اعتماد مرجعية القرآن الكريم والسنة النبوية، و إذا كان الحوار مع الاخر المخالف للدين فعلى الطرف المسلم أن يتقيد بضوابط الشرعية للحوار و التي منها:

أ ـ إخلاص النية لله تعالى: لقوله صلى الله عليه و سلم:" إنّما الأعمال بالنيات و إنّما لكل امرئ ما نوى"

ب ـ تحري الصدق في القول لقوله صلى الله عليه و سلم:" عليكم بالصدق فإنّ الصّدق يهدي إلى البرّ، و إنّ البرّ يهدي إلى الجنّة، و ما يزال الرجل يصدق و يتحرّى الصّدق حتى يكتب عند الله صدّيقا، و إيّاكم و الكذب فإنّ الكذب يهدي إلى الفجور، و إن الفجور يهدي إلى النّار، و ما يزال الرجل يكذب و يتحرّى الكذب حتى عند الله كذابا."[رواه مسلم]

ج ـ التحلي بالصبر و عدم التسرع في اتخاذ المواقف، و عدم اللجوء إلى إنهاء الحوار قبل اكتماله لان ذلك دليل على ضعف في النفس أو عدم امتلاك للحجة.

د ـ الخضوع للحق متى تبين لأن الهدف من الحوار إظهار الحق.

2ـ تعزيز شعور الثقة بالذات مما يدفع إحساس القلق على الهوية من الأخر.

3 ـ قراءة علمية معمقة للتاريخ، لأن فهم التاريخ بعين علمية و الاستعداد لتقبل نتائجه يمكنه أن يقدم لنا صورا تبتعد عن النمطية في فهم الأحداث و للتاريخ دور كبير في ثقافتنا الدينية، و أي إصلاح في وعينا التاريخي سوف يترك أثرا كبيرا على منظومتنا المعرفية السائدة.

4 ـ فهم طبيعة الخلاف الإنساني و أنه واقع بمشيئة الله.

5 ـ الاعتراف بالحقوق الإنسانية و تعميم هذه الحقوق من خلال مبدأ الحرية و العدالة.

6 . اعتماد الصدق و الشفافية في التعامل مع الأخر لأن الكذب و النفاق و الازدواجية عوامل من شأنها أن ترفع الثقة بين الناس، فإذا كان الصدق فسوف تتكشف الأطراف لبعضها و لن تكون هناك مناطق معتمة توجب القلق لكل فريق من الأخر.

7 ـ تكوين مفهوم الذات الكبيرة التي تستوعب الأنا و الآخر مهما اختلفت عقيدته و مذهبه و ثقافته. فإن هذا ما يساعد على الشعور بأن مصالح الآخر هي مصالح الأنا بشكل من الأشكال.[11]

خاتمة:

نخلص من هذه الدراسة إلى أن الحوار يكتسب أهمية بالغة في منظومة الدعوة الإسلامية، فهو أسلوب أصيل من أساليب الدعوة ومعلم بارز في منهجها الرشيد. كما أن له دورا كبيرا في تأصيل الموضوعية ورد الفكرة المغرضة القائلة إن الإسلام دين القهر، وإنه انتشر بالسيف كما روج له أعداء الإسلام من مستشرقين ومنصّرين .

فلو كان صحيحا أن الإسلام دين السيف لما كان للحوار معنى، وقد حفل القرآن الكريم بعشرات النصوص حول الحوار تأمر به وتحض عليه وتنوه بقيمته وتقدم نماذج من حوارات الأنبياء والمرسلين، وتقدم نماذج من الحوارات التي ينبغي أن يسلكها الدعاة إلى الله مع مختلف أصناف المدعوين من أهل الكتاب والمشركين والملاحدة ومنكري البعث وغيرهم.

و أين تجد هذه الدعاوي المغرضة مكانتها مع قوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (256) ﴾ **[البقرة]** **أو قوله:** ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (10) ﴾ **[يونس].**

الهوامش و المراجع

1 محمد محفوظ: الحوار أولا و دائما، مركز آفاق للدراسات و البحوث، سنة1430هـ ، ص7.

2 محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ط سنة1981، ص161.

3 جمال الدين بن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، و البحوث، سنة1430هـ ، ص7.

3 محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، دار الكتاب العربي دت، باب حور.

4 محمد ديماس: فنون الحوار و الاقناع، دار ابن حزم، ط1، سنة1981، ص161.

5 الرازي: المصدر السابق: ص96.

6 الشريف الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة1983، ص74 . 75.

7 محمد جسين فضل الله: الحوار في القرآن، دار الملاك للباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط 5، سنة 1996، ص 76.

8 السيد علي خضر: الحوار في السيرة النبوية، رابطة العالم الإسلامي – المركز العالمي للتعريف بالرسول و نصرته – ص45 .

9 ابن كثير : السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة ، بيروت، ط سنة1982، ج4 ، ص478 . 481.

10 ابن كثير: المصدر السابق، ص 100.

11 الحوار الإسلامي بين ضرورات النهضة و المشكلة المذهبية: حوار اجراه حسين زين الدين مع حيدر حب الله، موقع أفاق للدراسات و البحوث بتاريخ:6/ 7/ 2010.

المحور الثاني

الخطاب الديني بين التأصيل و التجديد

الهوية الوطنية لدى مسلمي الغرب وتجديد الخطاب الديني الإسلامي

د/ حازم درويش المصري
جامعة تشاي تشنج
تايوان

د/آمال عيد
جامعة تشاي تشنج
تايوان

ملخص :

لقد أضحى موضوع تجديد الخطاب الديني في العالم الإسلامي من أكثر المواضيع المتداولة في الفترة الأخيرة، ولم تكن فكرة تجديد الخطاب الديني وليد اللحظة الراهنة حيث أن الدعوات إلى الشروع في القيام بتلك الإصلاحات هي دعوات نجدها في عصور مبكرة في التاريخ الإسلامي، وتأتي غالباً مرافقة لحالات هبوط في مساهمة المسلمين في الحضارة الإنسانية. و المقصود بالتجديد هنا ليس تجديد الدين نفسه من خلال حذف وإضافة نصوص جديدة بل تجديد فهم النص الديني هذا الفهم القائم أساساً على العقل.

وخلال القرون الثلاثة الماضية وبالتزامن مع ظهور الدولة القومية الحديثة والحدود السياسية بين الشعوب، ظهرت قضية الهوية الدينية في داخل الدولة القومية، هذه المسألة التي شكلت تحد للخطاب الديني (الإسلامي) السائد الذي لم يألف طوال قرون عديدة منذ فجر الإسلام مسألة الحدود السياسية ووقوع جماعات مسلمة بأكملها خارج حدود ديار الإسلام، حيث الخطاب الديني واجتهادات علماء المسلمين كانت مبنية على حقيقة واقعة حينذاك فيما يخص الحدود السياسية وهي تقسيم الأقاليم إلى ديار الإسلام وديار الكفر، ولازال هذا المصطلح قائم إلى اليوم دون اعتبارات للتغيرات الهائلة والجديدة التي طرأت على المفهوم.

ومن جملة الأحداث التي جددت طرح هذه المسألة هي سلسلة الهجمات التي حدثت – والتي من المتوقع أن لا تكون الأخيرة– على أهداف غربية نفذها مسلمون ينتمون إلى جنسيات من غير الدول الإسلامية. حيث تثار أسئلة عن الهوية الدينية وتغليب المسلمين القاطنين في الدول الغربية للانتماء الديني على الهوية الوطنية، هذا التغليب لا ينطوي على مفاضلة فحسب بل ينطوي على تضاد وتصارع بين الانتماءين الديني والوطني.

يهدف هذا الفصل إلى التعرف على مفهوم الهوية والانتماء في الخطاب الديني الإسلامي بالاعتماد على جملة من أراء علماء المسلمين المتقدمين والمتأخرين، وكذلك يهدف إلى تبيان الأسباب التي تجعل هذا الخطاب بحاجة إلى مراجعة وتجديد لمواكبة التغيرات الجذرية التي طرأت على مفهوم الدولة والانتماء وأخيراً يهدف أيضاً إلى إيجاد مقاربة (خطاب) جديدة تقوم على أساس المعطيات الجديدة بما لا تتعارض مع النص الديني.

كلمات مفتاحية: الخطاب الديني، الدولة القومية، الهوية.

مقدمة:

على الرغم من أنه ما تزال نسبة كبيرة من المسلمين تتجنب الحديث عن تجديد الخطاب الديني، خصوصاً أن بعض الأصوات التي تدعو إلى تجديد هذا الخطاب قادمة من جهات لديها غايات سياسية وليس الهدف من وراءها الحرص على مصلحة الإسلام كأمة ودين، إلا أن ذلك لا ينفي الحاجة إلى ضرورة النظر في الخطاب الديني الذي تراكم على مدار أربعة عشر قرناً من الزمن وجزءاً كبيراً منه تشكل من اجتهادات وأقول العلماء على مر العصور فأصبح لدينا منظومة فقهية تقليدية غير قادرة على مواكبة المستجدات في العصر الراهن. ولكي لا نقع ضحية لسوء فهم من أي أحد يجب التأكيد على أن تجديد الخطاب الديني لا يتطرق إلى الأحكام الأساسية الثابتة[1]، ولقد أوجز الدكتور محمد الزحيلي ذلك في نقاط يمكن الارتكاز عليها عند الشروع في أي نقاش يهدف إلى تجديد الخطاب وهي كالتالي:

1– إن الأحكام الأساسية الثابتة في القرآن والسنة والتي جاءت الشريعة لتأسيسها بنصوصها الأصلية: الآمرة والناهية، كحرمة الظلم ، وحرمة الزنى والربا، وشرب الخمر والسرقة، وكوجوب

التراضي في العقد، ووجوب قمع الجرائم وحماية الحقوق، فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال، وتتغير وسائلها فقط.

2- إن أركان الإسلام وما علم من الدين بالضرورة لا يتغير ولا يتبدل، ويبقى ثابتا كما ورد، وكما كان في العصر الأول لأنها لا تقبل التبديل والتغيير.

3- إن جميع الأحكام التعبدية التي لا مجال للرأي فيها، ولا للاجتهاد، لا تقبل التغيير ولا التبديل بتبدل الأزمان والأماكن والبلدان والأشخاص.

4- إن أمور العقيدة أيضا ثابتة لا تتغير ولا تتبدل ولا تقبل الاجتهاد، وهي ثابتة منذ نزولها ومن عهد الأنبياء والرسل السابقين، حتى تقوم الساعة، ولا تتغير بتغير الأزمان.[2]

ولهذا يجب التطرق إلى الموضوعات التي تحتاج إلى تجديد في الخطاب الديني بحذر بحيث لا تصطدم مع الثوابت المذكورة آنفاً ومن جملة هذه المسائل التي أخذت حيزاً لابأس به في الخطاب الإسلامي ولايزال يتم تداولها على نفس النطاق رغم تراجع مدلولات المصطلح هو مصطلح "دار الإسلام ودار الكفر أو دار الحرب"، ويدخل في سياقه مسألة الهوية الوطنية للفرد والانتماء والتي حظيت باهتمام كبير من طرف علماء الاجتماع المعاصرين.

أولا: الهوية والانتماء الوطني في الخطاب الإسلامي

يعتبر مفهوم الهوية بشكله الحالي من المفاهيم المعاصرة إلا أن أصلها يرجع إلى بداية نشوء الجماعات البشرية حيث أن لكل جماعة أو أمة خصائصها وسماتها التي تتميز بها، وتترجم روح الانتماء لدى أبنائها، وتسعى كل أمة إلى تعزيز الانتماء الوطني في نفوس أبنائها منذ الصغر لشحذ طاقتهم واستثمارها لجني عوائدها مستقبلاً.

ومع ظهور الإسلام وقيام الدولة الإسلامية تشكلت هوية للمسلمين تعتمد على الدين في الأساس ولكنها في ذات الوقت محصورة في مكان محدد وهو المكان الذي يخضع لسلطان المسلمين وبالتالي ارتبطت الهوية الإسلامية بالأرض (الوطن) لكي تكون هوية كاملة، وهذا ما عبر عنه محمد سعيد البوطي في تعريفه للهوية الإسلامية واللاإسلامية حيث عرف الهوية

الإسلامية بأنها تقوم على أساس الانتماء إلى الإسلام تديناً، أو الانضواء تحت سلطان دولة إسلامية نظاماً. أما الهوية اللاإسلامية فتقوم على أساس الانتماء لأي دين آخر غيره، مع عدم الانضواء لسلطان المجتمع الإسلامي ونظامه[3].

وفي التراث الإسلامي نجد أن الفقهاء المتقدمين عبروا عن حب الوطن لكون الوطن في وقتهم يمثل دار الإسلام وأن جل المسلمين آنذاك كان يقطنون دار الإسلام، ومن الأمثلة على قيمة حب الأوطان اتفاق العلماء على أن العدو إذا دخل دار الإسلام يكون قتاله فرض عين على كل مسلم قال النووي :"«قال أصحابنا (الشافعية) الجهاد اليوم فرض كفاية إلا أن ينزل الكفار ببلد المسلمين فيتعين عليهم الجهاد فإن لم يكن في أهل ذلك البلد كفاية وجب على من يليهم تتميم الكفاية"[4] وهذا رأي جمهور علماء المسلمين.

وعليه, فإننا لا نجد لبساً في الفقه الإسلامي على حب الوطن ووجوب الدفاع عنه والتضحية في سبيله وذلك لارتباط الإسلام والمسلمين الوثيق بهذا الوطن حيث عرف بدار الإسلام ويقابله مصطلح دار الكفر، ومع التغيرات التي طرأت على شكل الحكم في العالم الإسلامي الذي كان يبني الفقهاء أرائهم عليه وانهيار نظام الحكم المركزي ونشوء الدويلات الإسلامية إلا أن ذلك لم يغير كثيراً من الآراء القديمة فيما يتعلق بتقسيم الأقاليم إلى دار إسلام ودار حرب خصوصاً مع بقاء جموع المسلمين داخل حدود تلك الدويلات مع التأكيد على انتمائهم للوطن الإسلامي الكبير، وفي هذا السياق يقول الشوكاني من علماء القرن التاسع عشر: "أما بعد انتشار الإسلام واتساع رقعته وتباعد أطرافه فمعلوم أنه قد صار في كل قطر أو أقطار الولاية إلى إمام أو سلطان وفي القطر الآخر أو الأقطار كذلك، ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهي في قطر الآخر وأقطاره التي رجعت إلى ولايته؛ فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة له على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه وكذلك صاحب القطر الآخر"[5]

ومع انهيار الدولة العثمانية وإلغاء نظام الخلافة الذي كان يشكل حاضنة لجموع المسلمين وما تلاه من ظهور دول نظام ما بعد الحرب العالمية الأولى في القطر الإسلامي وأيضاً على مستوى الدول الغربية حدث تغير كبير في التركيب الديني للدولة الحديثة فظهرت

أقلية مسلمة تتزايد باطراد نتيجة لتقسيمات ما بعد الحرب، وموجات اللجوء وكذلك دخول أعداد كبيرة من السكان الأصليين إلى الإسلام، أدى ذلك إلى بروز إشكالية الانتماء الوطني للمسلمين في الأقطار الجديدة أمام الفقهاء، والملاحظ أن الخطاب الديني لم يستوعب كل هذه التغيرات بالشكل الكافي وبالتالي كانت استجابته لها محدود وظل متمسك بالتقسيم القديم للأقاليم حيث تطرق إلى الانتماء الوطني في الدول الإسلامية وأغفل تماماً المسلمين المنتمين إلى دول غير إسلامية، ويمكن إظهار هذه الإشكالية من خلال بعض الفتاوى التي تتعلق بالانتماء الوطني، فقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية بجواز أن يقول الشخص: "أنا وطني"، إذا كان المقصود من ذلك التعريف بأن يحمل الجنسية الوطنية وليس من دولة أخرى وليس للتفاخر على إخوانه المسلمين[6]، وأفتى عبدالعزيز بن باز بجواز حب الوطن إن كان إسلاميًّا، وعلى الإنسان أن يشجع على الخير في وطنه وعلى بقائه إسلاميًّا، وأن يسعى لاستقرار أوضاعه وأهله[7].

إن اشتراط الشيخ ابن باز بأن يكون البلد مسلم لجواز حبه من طرف المسلم الذي يعيش فيه هو في حقيقته دعوة ضمنية لرفض حب الوطن الذي يشكل أبسط تعبير على الانتماء إذا لم يكن البلد مسلم، وذلك بسبب استمرارية هيمنة مفهوم ديار الإسلام وديار الكفر على الوعي الإسلامي الذي ينظر إلى البلاد غير الإسلامية على أنها بلاد كفر أو حرب وهي بذلك تعتبر رديف لخيانة الأمة والدين.

ثانيا: تقسيم أضحى من الماضي

إن التقسيم القديم الذي لازال سائداً في الخطاب الإسلامي لم يطرح خياراً ثالثاً فإما أن يكون في ديار الإسلام أو ديار الكفر بشقيه المحارب والمهادن والمعروف أن العلاقة بين الدارين تتصف تاريخياً بالصراع والتنافس وإن سادها في فترات محدودة نوع من المهادنة والسلم، وهذا ما كان يمنع وجود جاليات مسلمة تعيش في خارج حدود ديار الإسلام، ومع التحول الذي طرأ في كافة الصعد وخصوصاً فيما يتعلق بحقوق الأفراد وسهولة الانتقال والعيش بين الأقطار وكذلك

ضمان الحرية الدينية للأقليات وغيره بحيث أصبح المسلمين قادرين على العيش في بلاد غير إسلامية وممارسة شعائرهم الدينية بحرية دون تهديد أو خطر على حياتهم.

هذا التبدل الكبير في مجال ممارسة وإظهار الشعائر الإسلامية في بلاد الكفر يفرغ التقسيم السائد في الخطاب الديني من محتواه فلقد بيّن الفقهاء أن المعيار هو إظهار شعائر الإسلام الكبرى مثل صلاة الجمعة، والعيدين، وصوم رمضان، والحج، دون أي مانع أو حرج حتى لو غلب عليها الكفار ولقد بيّن ابن حجر الهيتمي أن دار الإسلام ثلاثة أقسام، قسم يسكنه المسلمون، وقسم فتحوه وأقروا أهله عليه بجزية، ملكوه أو لا، وقسم كانوا يسكنوه ثم غلب عليهم الكفار[8]. فلم يستثني ابن حجر القسم الثالث حتى بعد غلبة الكفار وفرض سلطانهم على المسلمين. وقد كان ابن عابدين أكثر وضوحاً في تعريف دار الإسلام عندما قال "وتصير دار الكفر دار إسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها, كجمعة وعيد, وإن بقي فيها كافر أصلي, وإن لم تتصل بدار الإسلام[9].

واستناداً إلى التعريفات السابقة يمكن اعتبار بلاد الغرب مثل الولايات المتحدة ودول أوروبا وغيرها بلاد إسلامية وهذا أمر غير مستساغ لكون هذه الدول غير مصبوغة بصبغة إسلامية لا دينياً ولا تاريخياً ولا ثقافياً حتى لو سمحت للمسلمين بممارسة شعائرهم الدينية وأظهروا الاحترام لمعتقدات المسلمين في مختلف المناسبات، وفي نفس الوقت لا يمكن أن نطبق على هذه الدول ما سطره الفقهاء من أحكام على بلاد الكفر، كون المسلم يستطيع أن يأمن بإيمانه دون خوف من تبعات إظهار دينه.

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين عن الضابط لمعرفة بلاد الكفار[10]، ففي بداية جوابه نفى عن دول غير إسلامية مثل الولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا واليابان أن تكون بلاد إسلامية ومن ثم وضع قاعد قال فيها "ما كانت تقام فيها شعائر الإسلام فهي بلد إسلام" بالرغم أنه لا يوجد خلاف على أن تلك الدول المذكورة في بداية فتواه مشمولة في القاعدة التي يحكم عليها كون البلد مسلم أم لا.

ومن هنا تظهر إشكالية لدى الخطاب الديني عن تقسيم البلاد إلى ديار الإسلام وديار الكفر، وأن أغلب الفقهاء مازالوا متمسكين بشكل مثير للدهشة بهذا المصطلح على الرغم بأن فكرة تقسيم العالم إلى ديار لا يوجد لها أصل لا في الكتاب ولا في السنة، ولم تذكر حتى في عهد الخلافة الراشدة، وأن أول ظهور لها كان في العصر الأموي حيث أول من تكلم فيها بعض الفقهاء مثل أبو حنيفة والأوزاعي، ومن ثم تكلم في هذا المصطلح الفقهاء اللاحقين بدون تعريف قطعي وواضح له نظراً لعدم وجوده في لا في النصوص المقدسة.

ولقد كانت هناك محاولات من بعض الفقهاء لتجنب هذا التناقض الحاصل حالياً بين المفهوم والواقع، وذلك بالتركيز على ديار الكفر بتفصيل أكبر حيث تم تقسيمها إلى دار حرب ودار هدنة وموادعة[11]، بحيث يستطيع المسلم ممارسة شعائره الدينية بحرية داخل المجتمعات غير المسلمة، في حين ذهبت بعض المدارس الإسلامية المعاصرة إلى تبني خطاب يبتعد عن مفهوم الديار ويقول بأن كل بلاد الدنيا بالنسبة للمسلمين هي بلاد دعوة، وفقهاء هذه المدرسة مثل الشيخ القرضاوي يقسمون العالم إلى "أمة الدعوة" و"أمة الإجابة" وكل العالم يُعتبر أمة محمد "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" فهو جاء يخاطب العالمين جميعاً فبعضهم استجاب له وهذه أمة الإجابة وبعضهم لازال في مرحلة الدعوة وهذه أمة الدعوة ودار هذه البلاد هي دار دعوة من غير كلام[12].

وعلى الرغم من تلك المحاولات إلى أنه مازال مفهوم الديار هو المهيمن على الخطاب الديني حتى بين الفقهاء الأكثر انفتاحا وتجديداً مثل البوطي والقرضاوي كما ذكرنا آنفاً، وكذلك الإشكالية الأهم وهي الهوية الوطنية لموطني الدول الغير الإسلامية، خصوصاً في ظل تزايد أعداد المسلمين في الدول الغير الإسلامية وعدم معرفة المسلمين الجدد في تلك البلاد لأي وطن غير وطنهم الأم بخلاف المهاجرين من دول إسلامية، فوفقاً للإحصائيات فإن نسبة انتشار الإسلام في المجتمعات الغربية في زيادة مضطردة فعلى سبيل المثال كان عدد المسلمين في الولايات المتحدة سنة 2000 حوالي 1.6 مليون شخص وارتفع هذا العدد إلى 2.6 مليون في

عام 2010 بنسبة زيادة قدرها 67 بالمائة[13] وأن أغلب الزيادة جاءت باعتناق الأمريكيون للإسلام.

هذا الواقع الجديد فتح النقاش حول مسألة الهوية لدى مسلمي الغرب، ولكن الفقهاء المعاصرين لم يتطرقوا إلى هذه المسألة بشكل عميق حيث تطرقوا إليها من خلال الخطاب السائد بوجود تقسيم للعالم إلى بلاد إسلام وبلاد كفر، وبالتالي تركوا المسلمين الجدد لمصيرهم فيما يخص مسألة الانتماء الوطني، مما أدى إلى حالة من التيه أو اللبس لدى هذه الفئة من المسلمين نتج عنها ممارسة فئة قليلة منهم لأعمال عنف ضد مجتمعاتهم وأوطانهم اعتقادا منهم أنهم يقومون بنصرة دينهم بهذه الأعمال، ومع اتساع هذه الظاهرة وجمود الخطاب الديني في هذه المسألة ترُك المجال أمام باحثي الغرب لمناقشة هذه الإشكالية التي من المفترض أن يتصدى لها علماء المسلمين وقد ظهرت العديد من الدراسات التي تناولت إشكالية الهوية لدى مسلمي الغرب ولكنها للأسف كانت في أروقة ومنصات غير عربية.[14]

وكان هناك بعض المحاولات لتغطية هذه المسألة إلى أنها تبقى فردية نُشرت أغلبها من جامعات غربية وكتابات بغير اللغة العربية مثل محاولات الفيلسوف الأمريكي طلال أسد[15] والماليزي سيد محمد نقيب العطاس والمصري السويسري طارق رمضان[16] وغيرهم، ولكن هذه المحاولات يغلب عليها طابع إما أنثربولوجي أو فلسفي أو اجتماعي وليست ديني محض ومثل هذه الدراسات تبقى ذات تأثير محدود على الخطاب الديني الذي غالباً ما ترسم ملامحه بواسطة المدارس الفقهية الشيخية[17] التي يقودها علماء الدين.

ثالثا: نحو هوية إسلامية في الغرب

إن الوضع الحالي وهو وضع متوقع أن يتم ترسيخه سيما في ظل دراسات إحصائية إستشرافية تؤكد على نمو عدد المعتنقين للإسلام في العالم وخصوصاً في البلدان الغربية، وهو بالتالي يفرض على الخطاب الديني التخلي عن الفكرة التقليدية في تقسيم العالم والاعتراف بشكل لا لبس فيه بأحقية مسلمي الغرب في أن تكون لديهم هوية غربية وكونهم مسلمون في الوقت

ذاته، هذه المقاربة ليست جديدة بل هي موجودة ولكنها تحتاج إلى مزيد من التعميم بين مواطني الدول الغربية من المسلمين.

إن فكرة المواطنة لا تتعارض مع أحكام الشريعة وإن كانت تجد ما يناقضها في التراث الإسلامي الذي بُني على وقائع تختلف اختلاف جذري عن الوضع الحالي، ولابد من الإشارة هنا إلى أن المواطنة تفرض وجوب إتباع أوامر الدولة والتي قد ينطوي بعضها على أمور مخالفة للشرع مثل التجنيد في جيوش تقوم بأعمال عدائية ضد شعوب أخرى والتي غالباً ما تكون إسلامية وهنا يجدر أن يقدم الولاء للدين على الولاء للوطن ورفض ما يتعارض مع مبادئ الدين الصريحة.

وكما ذكرنا آنفاً أن هذه المقاربة موجودة ولكنها غير معممة بالشكل الكافي بين مسلمي الغرب، ومن أبرز النماذج وأكثرها شهرة على المسلم الغربي، نموذج بطل الملاكمة الأمريكي العالمي محمد علي كلاي الذي لا يمكن تصوره بغير هويته الأمريكية وفي نفس الوقت طبع في أذهان الجميع على أنه المسلم والعضو الصالح في مجتمعه، فقد ظل محمد علي الأمريكي المسلم الملتزم يلبي نداء الوطن وملتزم بتعاليم دينه، وحينما تدخلت بلاده في حرب الفيتنام 1955 إلى 1975 أعلن رفضه لهذه الحرب وعندما أجبر على المشاركة فيها لم ينصع للأوامر واستجاب للمبادئ التي تمثل الإسلام في جوهرها، وقد صرح بذلك قائلاً: "هذه الحرب ضد تعاليم القرآن، وإننا – كمسلمين – ليس من المفترض أن نخوض حروبا إلا إذا كانت في سبيل الله". كما أعلن في عام 1966: "لن أحاربهم فهم لم يلقبوني بالزنجي"[18] ونتيجة لذلك تم سحب لقب البطولة منه لتخلفه عن اللاحق بالخدمة في الجيش في عام 1967. لكن لاحقاً استعاد اللقب ولقب برياضي القرن العشرين وأصبح ملهم وقدوة ومصدر فخر للشعب الأمريكي والمسلمين معاً.

إن نموذج محمد علي كلاي يجسد المقاربة الصحيحة لهوية المسلم في المجتمعات الغربية والتي لبد أن تعُزز في الخطاب الديني مع إعطاء أمثلة ونماذج أخرى مشابهة، فهي لا تتعارض مع أحكام الشرع وفي نفس الوقت تفرض أداء الواجبات تجاه الوطن الذي ينتمي إليه، وفي حال وقع التناقض يتم تقديم مبادئ الدين خصوصاً مع وجود مساحة كافية من الحرية التي

تسمح لمواطني الدولة بالاعتراض على سياساتها حتى في حالات الحرب كما شهدنا في معارضة مواطنين لحروب بلدانهم مثل حرب العراق وغيرها، وكذلك إن تعزيز هذا الخطاب له مردود إيجابي كبير على الدعوة الإسلامية في الغرب علاوة على أنه يشكل جوهر الإسلام في السماحة والتعايش مع الأخر.

خلاصة:

خلاصة القول أن الخطاب الديني في كثير من جوانبه يحتاج إلى تجديد، هذا التجديد يجب أن يقوم على ضوابط وأسس لا تتناقض مع مبادئ العقيدة، تستهدف مراجعة الأحكام التي صدرت في ظل سياقات تاريخية لم تعد موجودة اليوم، ومن الأمثلة على ذلك تقسيم العالم إلى ديار إسلام وديار كفر(بشقيه المحارب والمهادن) حيث يعيش اليوم جاليات مسلمة من أصول غربية أصبح لديهم إشكالية في الانتماء والهوية دفعت البعض إلى استحلال العنف ضد مجتمعاتهم، ورغم أن الإسلام يشهد انتشاراً كبيراً في أوسط ومجتمعات غير إسلامية تفرض على الخطاب الديني تقديم رؤى للفئات الجديدة، ولكن بالنظر إلى جهود العلماء المتقدمين والمتأخرين نجد أن استجابتهم محدودة وغير كافية على هذه التغيرات.

إن الأصل في الإسلام في تعاطيه مع المستجدات هو الحلية وعدم التحريم ما لم يأتي شيء يناقض تعاليمه وأحكامه، ومن هذا المنطلق يجب التعامل مع الهوية الغربية بنفس المنطق، وإذا فرضت بعض جزئيات المواطنة القيام بشيء يخالف تعاليم الإسلام عندها يجب أن تقدم تعاليم الإسلام وفي نفس الوقت الالتزام بباقي واجبات المواطنة التي لا تتنافى مع الشرع. وهذا يمكن أن يكون منطلق يتم من خلاله إيجاد حال لإشكالية الهوية والانتماء لدى مسلمي الغرب.

الهوامش و المراجع:

1 هناك أحكام قليلة أجبرت على تجديد نفسها في عملية تم فيها تجاوز المعنى الحرفي للنص الشرعي ولكنها حافظت على الحكم أو الشعيرة نفسها ومثال على ذلك كفارة عتق الرقبة وكذا شعيرة زكاة الفطر حيث أن النبي صلى الله عليه وسلم قد شرعها طعاماً ، بمقدار صاع، وقد نص الحديث على " الشعير" و"التمر" و"الإقط"، وهي الآن ليست أطعمة في كثير من البلدان، فالشعير صار طعاماً للبهائم، والتمر صار من الكماليات، والإقط لا يكاد يأكله إلا القليل. ولذلك أفتي العلماء بجواز إخراج المال أو كل بلد بحسب طعامهم الدارج عندهم، فبعضهم يفتي بإخراج الأرز، وآخر يفتي بإخراجها ذرة ... وهكذا.

2 القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي للدكتور محمد الزحيلي ص 319

3 محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، (ص201).

4 النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، 1392هـ (ج13 – ص9).

5 الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الطبعة الأولى، 1405هـ،(ج4 – ص 512).

6 فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، دار بلنسية، الرياض – السعودية، ط3، 2000م، (ج2 ص217–218).

7 مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وترتيب: محمد الشويعر، دار القاسم، 1418هـ، الرياض، الجزء التاسع (ص317).

8 تحفة المنهاج: لابن حجر الهيتمي ج9 ص269

9 حاشية ابن عابدين ج4 ص175

10 https://www.youtube.com/watch?v=K2QLJ3zsTkg

11 دار الإسلام ودار الكفر عبدالله بن بيه، http://binbayyah.net/arabic/archives/386

12 قناة الجزيرة برنامج الشريعة والحياة مع الشيخ يوسف القرضاوي "الجاليات الإسلامية في بلاد الغرب ج2 الجاليات الإسلامية في بلاد الغرب ج2" تاريخ الحلقة 1999/05/09

http://www.aljazeera.net/programs/religionandlife/2004/6/3/الجاليات-الإسلامية-في-بلاد-الغرب-ج2

13 Number of Muslims in the U.S. doubles since 9/11 http://www.nydailynews.com/news/national/number-muslims-u-s-doubles-9-11-article-1.1071895

14 Look to "Muslim identity: The European context" by Siobhán McPhee 2005 و "Understanding Muslim Identities: From Perceived Relative Exclusion to Inclusion" By Samina Yasmeen in 2008 و "Muslim Integration into Western Cultures: Between Origins and Destinations" by Ronald Inglehart and Pippa Norris in 2009.

15 Look to "Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity" "Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity" by Talal Asad.

16 أنظر على سبيل المثال "أن تكون غربي مسلم" و "مسلم غربي: بناء ومساهمة" لطارق رمضان

17 غير مقصود بالشيخية هنا بالمدرسة الفقهية داخل المذهب الشيعي الأثنا عشرية الذي أسُس على يد الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي.

18 King of the World: Muhammad Ali and the Rise of an American Hero P. 287.

الخطاب الديني بين الانتاج المعرفي و اعادة انتاج المشروع الحضاري

د.التونسي فايزة
جامعة الاغواط
الجزائر

أ.عويسي خيرة
جامعة الاغواط
الجزائر

مقدمة :

ان التغيير صار اليوم ضرورة لبعث روح التقدم من جديد و بعث روح الامة الاسلامية في التاريخ بالعامل الروحي الديني المبني على تصعيد لغة الحوار و الفهم و النقاش و الخطاب الفعال الذي يدفع الفرد لتحريك التاريخ و بناء حضارة ناتجة عن حركة الافراد في المجتمع ، فتعاليم الدين الاسلامي تحث على حسن العلاقة الاجتماعية و تماسكها و ملأ الفراغات الموجودة بالبناء الاجتماعي و انقاذ الافكار من الافكار الميتة و المميتة و التكديس و التقليد الاعمى و الحث على الاجتهاد و البحث و التطوير و الاقتصاد و الثقافة من الجرثومية الأيدولوجية كما سماها بن نبي ، و في هذا الصدد قال رسول الله (ص) : (لو انفقت ما في الارض جميعا لما الفت بين قلوبهم لكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم)[1] و بالتالي فالقاعدة الصلبة للإقلاع الاسلامي و الحضاري هو الحوار و الخطاب و تبادر الافكار و المعلومات لأنه يغير ما بنفوس الافراد و يدفع بالوحشة و الاكدار و يهدي للصراط المستقيم باتباع القران و السنة و بالتالي : كيف يمكن للامة الاسلامية ان تسد الفراغات الموجودة ببنائها الاجتماعي (المشكلات الاجتماعية) و ملئها بالقيم الروحية التي تبعد المجتمع عن الامراض المجتمعية المدمرة و اعادة بعث الحضارة في المجتمع من بعد هرمه و شيخوخته ؟و هل العلاقات الاجتماعية عند المسلمين في الوقت الراهن هي شفرة الحضارة كما يرى بن نبي ؟ ام ان هندسة الحضارة التي رسمها لم تعد مجدية مع

الاهتـزاز الثقـافي و الغـزو الثقـافي الاجنبـي التـي لاحـت بـه شـوائب العولمـة ؟ هـل يمكـن اعتبـار ان الخطـاب الـديني كفيـل لإعـادة انتـاج الاسـتراتيجية الدينيـة الواجـب اتباعهـا لمخطط حضاري ناجع في ظل التغيرات الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية ؟

الكلمات المفتاحية :

الخطـاب الـديني ، النهضـة و التجديـد الحضـاري ، الظـاهرة الدينيـة ، الاصـلاح الـديني ، الحضارة ، الانتاج المعرفي

أولا: مفهوم الخطاب الديني :

أ-تعريـف الخطـاب : جـاء فـي لسـان العـرب ان الخطـاب هـو مراجعـة الكـلام ، وقـد خاطبـه بـالكلام مخاطبـة و خطابـا ... و المخاطبـة مفاعلـة مـن الخطـاب[2] ، و جـاءت مـادة خطـب فـي عـدة مواضـع مـن القـران الكـريم لقولـه تعـالى : (و عبـاد الرحمـان الـذين يمشـون علـى الرض هونا و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) صدق الله العظيم[3].

امـا اصـطلاحا فقـد عـرف بانـه كـل نطـق او كتابـة تحمـل وجهـة نظـر محـددة مـن الـتكلم او الكاتـب و تفتـرض فيـه التـأثير علـى السـامع او القـارئ مـع الاخـذ بعـين الاعتبـار مجمل الظروف و الممارسات التي يتم فيها[4] .

و يـرى الشـيخ سـلمان العـودة ان الخطـاب الـديني يعتمـد علـى الـوحي فـي كثيـر مـن الحـالات لكنـه يبقـى فـي حـدود العمـل العقلـي البشـري ، او العمـل الاجتهـادي الـذي يـرتبط بإمكانيـات الانسـان و قدرتـه و طاقتـه فهـو مثـل خطـاب الفقهـاء و الوعـاظ و المصـلحين الذي يمثل اجتهادا من عندهم[5]

حيـث ان لفـظ الخطـاب كلمـة عربيـة فصـيحة مسـتخدمة ، و الاصـوليون كـانوا يسـتخدمونها كثيـرا ، و الخطـاب هـو المحـاورة و المحادثـة بـين طـرفين ، و نسـبة للـدين يقصـد فيهـا الخطـاب الـذي يعتمـد علـى مرجعيـة دينيـة فـي مخاطبتـه و احكامـه و ديانتـه ، و هـو مـا يطرحـه العلمـاء و الـدعاة و المنتمـون الـى المؤسسـات الاسـلامية فـي بيـان

الاسلام و الشريعة سواء كان من خلال الخطب و المحاضرات او التأليف او البرامج الاعلامية الاخرى ، و قد يدخل في ذلك المناهج الدراسية الدينية في المدارس و الجامعات الشرعية ، بل يمكن ان يوسع الخطاب الديني ليشمل النشاط الاسلامي و النشاط الدعوي و عمل الجماعات الاسلامية و المؤسسات الاسلامية بشكل عام الفقهي منها و العلمي و الدعوي و التربوي و نوع النشاط الذي تقوم بها لتقييم مدى نجاحه و فشله و قربه من المقاصد العامة للشريعة ، ومن بعد ذلك تقويمه و اصلاحه و تجديده[6]

ثانيا: خصائص الخطاب الديني :

- هو خطاب عالمي: بمعنى انه جاء يخاطب البشرية جمعاء بغض النظر عن اعراقهم و اجناسهم و الوانهم و اختلاف السنتهم ، و بالتالي فان الاسلام هو دين عالمي ، قال الله تعالى : (و ما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا و نذيرا)[7] .
- انه خطاب شمولي : اي انه شامل لجميع نواحي الحياة المتصلة في تنظيم علاقات الانسان بخالقه و غيره ، حيث انه يشمل الخطاب العقائدي و السياسي (اي رعاية شؤون الرعية بالأحكام الشرعية) و المعاملات المالية ... و غيرها .
- يحقق الطمأنينة و السعادة و الاستقرار و الامن في الحياة الانسانية
- هو خطاب نهضوي اي انه جاء لينهض بالإنسان النهضة الصحيحة و يميزه عن غيره من المخلوقات
- هو خطاب مؤثر لأنه يخاطب عقل الانسان و فطرته السليمة
- هو خطاب ثابت لا يتغير بتغير الأمكنة و الازمنة ، و المقصود بالخطاب الثابت هو الاحكام الشرعية ، اي انه ذو طبيعة صلبة و خطابه واضح لا يقبل التمييع و لا يحتمل التلبيس و لا يعرف الترقيعات و لا يرضى بأصناف الحلول و لا يهادن الباطل لتحقيق مكاسب عاجلة و زائفة
- انه خطاب وحدوي يقوم على صهر الناس من خلال المفاهيم الترابط و التضامن الاجتماعي التي تقرّها العقيدة الاسلامية ليكونوا امة واحدة تربطهم عقيدة الاسلام[8]

ثالثا: اسس الخطاب الديني :

حيث يقوم الاسلام على اساسين مهمين و هما الوحي و اللغة العربية

أ- **الـوحي** : و هـو متمثـل فـي النصـوص القرآنيـة و السـنة النبويـة الشـريفة و مـا ارشـد اليهـا مـن اجمـاع الصـحابة و القيـاس و هـي المصـادر الاربعـة التـي تقـوم عليهـا الثقافـة الاسلامية[9] .

ب- **اللغـة العربيـة** : و هـي لغـة الاسـلام ووعـاء افكـاره و معارفـه و هـي جـزء جـوهري فـي اعجـاز القـران الكـريم ، قـال تعـالى : (انّـا جعلنـاه قرانـا عربيـا لعلكـم تعقلـون [10]) صـدق الله العظيم

رابعا: مفهوم الحضارة :

تعتبـر الحضـارة فـي مفهـوم مالـك بـن نبـي كالشـمس التـي تـدور حـول الارض مشـرقة علـى شـعب ثـم علـى شـعب اخـر و هـي سـياج حصـانة الانسـان فهـي تحميـه مـن الهمجيـة و توضـع فـي مقابـل البدائيـة و لـيس البـداوة و بالتـالي فهـي : مجموعـة الشـروط الاخلاقيـة و الماديـة التـي تتيح لمجتمـع معين ان يقدم لكـل عضـو مـن اعضـائه و فـي كـل طـور مـن اطـواره ووجـوده منـذ الطفولـة الـى الشـيخوخة المسـاعدة الضـرورية لـه فـي هـذا الطـور او ذلـك مـن اطـوار النمـو ، و للحضـارة جانبـان : الاول يتضـمن الشـروط المعنويـة فـي صـورة ادارة المجتمـع نحـو تحديـد مهامهـا الاجتماعيـة امـا الثـاني فهـي شـروط ماديـة للوسـائل الضـرورية للقيـام بـاي وظيفـة حضـارية ،و بالتـالي فـان القاعـدة الصـلبة التـي يضـعها مالـك بـن نبـي للإقـلاع الحضـاري هـي الـدين الاسـلامي وهـي مجموعـة الشـروط الاخلاقيـة و الروحيـة و العقائديـة و الماديـة لان الحضـارة الشـيئية حسـب رايـه التعلـق بعـالم الاشـياء و هـي حالـة مـن التخلـف تصـيب المجتمـع ، و عليـه فـان للظـاهرة الدينيـة مكان واسع في الخط الحضاري [11].

خامسا: مفهوم التجديد و الاصلاح الديني :

ان التجديد هو العناية بالنظريات العامة في الاسلام مثل النظريات السياسية و الاجتماعية و الفقهية و الاصولية و دعم المشاريع العلمية التي تصل الى تراث الائمة بهذا العصر و تضيف اليها تراكما علميا و معرفيا و الاهتمام بالمبادرات في الخطاب الشرعي ،فالأمر بالمعروف مقدم عن النهي المنكر و الاصلاح ينفي الفساد بالضرورة و العملة الجيدة تطرد العملة الرديئة كما يقول الاقتصاديون ، فهذا الجهد يقوي عنصر المزاحمة في الفكر الاسلامي و الخطاب الديني ، حيث ان دعاة التجديد و القادة المصلحون هم الذين يقومون بالدور التغييري و يحملون الكلمة الصادقة ، لذا يجب ان ينتقلوا من ضيق الراي و المذهب و الجماعة الى سعة الشريعة و ضرورة الاعتصام بتعاليم الاسلام لتجديد الاجتهاد الاسلامي و تيسيره ، حيث يقول عز و جل في كتابه العزيز : (و لو ردّوه الى رسل و الى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه) صدق الله العظيم [13] ، فالاجتهاد العلمي الدقيق و الموضوعي و المحايد هو القادر على ان يصل للحقائق و ينير القلوب و الابصار ، و خلال ذلك هو مجرد تسكين لمشكلات متجذرة و تسويف للعلاج ، الا ان ذلك يتطلب ان يكون برجال الدين و المتخصصين و الفقهاء في مختلف العلوم ووجوب توفر المصداقية اللازمة لدى الراي العام للجمهور المسلم ، و ان كان ذلك يتطلب الوقت و التفرغ و الموارد ، الا انه الطريق الحقيق للصلاح الديني الشامل[14]

و كان الاستخدام الاول لمصطلح الاصلاح الديني في القارة الاوروبية عندما بعث (مارتن لوثر) خطاب الى (الدوق جورج[15]) طالب فيه بالإصلاح الديني حيث يقول : (يجب القيام بإصلاح ديني عام للطبقات الروحية و الزمنية[16])

حيث شهد العالم الاسلامي حيث شهد العالم الاسلامي في القرنين الماضيين بروز بعض الحركات الاصلاحية الدينية مثل حركة الشيخ محمد عبد الوهاب في الجزيرة العربية ، كما قاد جمال الدين الافغاني و محمد عبده و رشيد رضا في اواخر

القرن 19 حركة اصلاح دينية في مصر تراهن على التجديد ضمن منابع الاسلام و اصوله الكلية و نابذة للتقليد و الجمود و كانت معتصمة بحبل الاسلام[17]

سادسا: تجديد و اصلاح الخطاب الديني ضرورة من اجل التجديد الحضاري :

ان الحديث عن التجديد بصفة عامة يعني اننا نتحدث عن ادراك الواقع بعوالمه المختلفة و ربط الواقع بالمصادر مع الالتزام بالحدود الاساسية للمجتهد المسلم حيث ان التجديد في حد ذاته يجب ان يكون في الفروع لا في الاصول و في الضنيات لا في القطعيات و في المتشابهات لا في المحكمات ،لذا فان الخطاب الذي يحمل الفتوى لا بد له و ان يكون جماعيا كشرط اساسي لا فردية صادرة عن مجامع فقهية و هيئات كبار العلماء ، و طبعا هذا لا يلغي الدور الفردي الذي يكشف الطريق و يمهده بما يقدم من دراسات رصينة تضيئ المسائل المعاصرة فيتصدى لها و يستنبط الاحكام لها في ضوء النصوص و القواعد الكلية للفقه و ان لا يستهلكه تقرير المسائل دون النظر الى ما يطرحه العالم الجديد[18]، خصوصا ان بعض العلماء اصبحوا يرون ان الخطاب الديني لم يعد يواكب ما حملته وسائل الاعلام الجديدة من مزايا كبرى لم تكن متاحة في زمن الندرة التكنولوجية حيث كانت الرسالة محصورة في المساجد او في الحلقات النقاشية الضيقة او بعض النوادي النخبوية المغلقة ، و بالتالي فقد كان اثرها محدودا و مفعولها غير ذي وقع كبير بالنفوس و العقول دون التطرق الى ما عرضته عوالم هاته التكنولوجيا من انحلال و فقدان للقيم و الهويات بالرغم من كثرة هاته الوسائل الاعلامية و كثرة برامجها التوعوية ، لكن نقطة الارتياب تتسع يوما بعد يوم في المجتمعات الاسلامية بسبب فقدان مقومات النهوض و التي نحصرها في هشاشة الظاهرة الدينية و طبيعة العلاقة الاجتماعية بشكل كبير في مجتمعاتنا التي صارت تعيش حالة الاغتراب الروحي و الاجتماعي و الانسياب اللاإرادي وراء ممكنات ثقافة اجنبية .

حيث ان تجديد الخطاب الديني هو بالبداية و بالمحصلة النهائية تجديد لآليات و طرق التواصل التي لا تلائم و تناسب احتياجات المتلقين في زمن بات فيه للكلمة و

الصوت و الصورة وقع كبير في اساليب تمثل الرسالة المبثوثة ، ومن هنا فان التجديد لا يطال جوهر الفكر المكنون او النص المقدس بل يشتغل على المسالك الناجحة لضمان سريانه و توصيله للمتلقي و بالصيغة المثلى[19] هذا ما يجعلنا كمسلمين امام متاهة بطريقين واحد مسلكه الانصياغ وراء المجهول و الثاني النهوض و التجديد الفكري و الحضاري و الارتقاء بالجانب الروحي و العقائدي و الممارسات الاجتماعية و العلاقات و زيادة و مستويات الوعي الاجتماعي لدى شبابنا و تخليصهم من تلك الافكار المميتة التي تعيق النهضة الاسلامية و التي تجعل منهم عبارة عن ذوات مشلولة خاضعة لموجات الغزو الثقافي و الأيديولوجي و التي تقتل فيهم الابداع و كبح و جماح العقول و الهمم ، و هذه الافكار هي التي تخلق العقلية الاستسهالية و تغيّب القدرة التحليلية في فهم المشكلات المعقدة و هي من اهم اسباب الانحطاط الحضاري الذي يلتهم قوى الامة الاسلامية[20].

و بالتالي فان التغيير يبدا من النفس و التغيير هو تمهيد للنهضة من خلال القيام بخطوات اصلاحية لغرس الفضيلة و الاخلاق السامية و النمو الفكري و الروحي في افراد المجتمع ، حيث ان تحقيق النهضة لا يمكن الا من خلال الوضع الراهن الذي تعيشه الامة الاسلامية ، او قبل ذلك يجب ان نفهم ونعي ماضينا و مرجعيتنا و عقيدتنا وما تمليه علينا من جهة ، ومن جهة اخرى الاستفادة من ماضينا ومن اخطائه و مشاكله من اجل استيعابها معالجتها من خلال الوعظ و الارشاد و التوجيه في جميه منابر الخطابة خصوصا الدينية منها لدورها الكبير في عمليات الضبط الاجتماعي المتكامل الذي اقرته الشريعة الاسلامية وما الزمته من احكام القران و السنة و سلوك السلف الصالح و هو في حد ذاته الاتجاه المستقبلي المجدد لأليات التطور الاجتماعي من اجل بناء الحضارة الاسلامية و بعثها من جديد كأيام الرقي و الحضارة الاسلامية السابقة ، لان التغيير يتجلى من خلال تدخل الانسان بالتخطيط ، و الدين هو الذي يهتم بصياغة الشخصية الحضارية لمجتمع يصنع التاريخ عن طريق الظاهرة الدينية و

تحولـه مـن مجتمـع بـدائي الـى مجتمـع تـاريخي الـذي يعتبـر اساسـا شـبكة مـن العمـل المشترك للإنسانية و العلاقات الاجتماعية التي تعد اساس الصلات[21].

حيـث ان مكافحـة الفسـاد المتسـرب الـى المجتمعـات الاسـلامية و حضـارتها ضـروري مـن خـلال التجديـد الحضـري للأوضـاع لا لـرد المعطيـات الـى نصـابها فحسـب بـل تشـخيص الفسـاد و اسـبابه و تحديـد المبـادئ و الغايـات و السـبل و الوسـائل المناسـبة و المتاحـة لإزالـة الفسـاد و تجـاوزه ، حيـث ان مهمـة التجديـد علـى حـد راي مالـك بـن نبـي فـي كتابـه شـروط النهضـة لا تنحصـر فـي البحـث فـي القـديم و السـعي وراءه بـل هـي احيـاء القـديم و بعثـه و تكييفـه مـع المسـتجدات[22]وهـذا مـا يجـب ان يهـتم بـه الخطيـب سـواء فـي المساجد او المدارس او الجامعات او عبر ما تعرضه وسائل الاعلام .

و بالتـالي فـان النهـوض بـالمجتمع يسـتوجب منـا المحافظـة علـى جـوهر الحضـارة و هـو الـدين الاسـلامي و العمـل بـذكاء علـى اسـتغلال مـا حمـل مـن مـواعظ و قـيم يمكـن ان تـدفع بـالمجتمع الاسـلامي نحـو التغييـر الـى الافضـل ، فالتجديـد الحضـاري يتـرجم بالخطـاب الـديني مـن خـلال شـرحه و تفصـيل معانيـه المحـددة يمثـل جـوهر الحضـارة و وجـوهر التـاريخ و محركـه ، و بالتـالي فـان مـربط الفـرس للنهضـة الحضـارية تكمـن فـي البنـاء الاجتمـاعي و العلاقـة الاجتماعيـة و تمثلاتهـا العقائديـة ، ومـن بعـض الاسـباب التـي تجعـل مـن التجديـد فـي الخطـاب الـديني ضـرورة فـي مجتمعنـا نـذكر منهـا باختصـار مـا يلي :

- غيـاب بعـض معـالم الـدين و هـذا مـا نلاحظـه فـي هـذه الايـام مـن كثـرة فسـاد و اتسـاع رقعـة الانحـراف فـي المجتمـع و تفشـي البـدع السـحر و الشـعوذة و الضـلالات و الخرفـات و الجـرائم و الآفـات الاجتماعيـة كالاختطـاف و القتـل و المخـدرات و الاغتصـاب و غيرهـا مـن امـراض المجتمـع التـي باتـت تصـاحبنا ليـل نهـار ، وهـذا مـن جـراء انفتـاح المجتمـع الاسـلامي علـى الثقافـات الغربيـة و تقليـدها فـي السـلبيات لا فـي الايجابيـات و هـذا هـو عقـم الاستيعاب و الفهم لدينا .

- [23]الخلل في فهم مراتب الاعمال الشرعية في الخطاب الديني كتركيز بعض الوعاظ و خطّاب المنابر على الامور الفرعية و الهامشية و تعظيم الامور الهينة و تهوين الامور العظيمة .

سابعا: دور الخطاب الديني في ترميم و تقويم العلاقات الاجتماعية :

عندما تكلم مالك بن نبي عن شروط النهضة او عوامل قيام الحضارة فقد اجمع في مجمل كلامه عن معادلة فائقة الدقة و التعقيد و هي (العدّة الدائمة) ، حين اكد ان الانسان بكل مميزاته و تفاعلاته و روحانياته و التراب و الوقت هي عوامل ثلاثة تشكل عجلة التغيير و الحضارة في حد ذاتها ، لكن المشوق في هذه الفكرة انه عندما طرح تلك المعادلة اوجد لها محرك التغيير و السر وراء سيرورة هذه العجلة مختصرا اياها في الدين و في جميع الامم ، حيث انه لا يمكن لأي مجموعة بشرية ان تكون لها حضارة دون هذا العامل ، لأن بالدين يلتحم ما تفرق و يجمع ما تناثر حيث يقول في هذا الصدد: العلاقة الروحية بين الله و بين الانسان هي التي تلد العلاقة الاجتماعية و هذه بدورها تربط بين الانسان و اخيه الانسان و بالتالي فان مربط الفرس في فكرة قوام الحضارة هي العلاقة الاجتماعية تحديدا من خلال تقويمها و توجيهها بالعامل الديني بما في ذلك الخطاب لإعادة احياء الظاهرة الدينية ، و منه قوام الحضارة في بلدنا، لان طبيعة العلاقة الاجتماعية و العلاقة الدينية تترجمان وجهة كونية دينية و اخرى تاريخية كل منهما تتضمن سيرورة تاريخية و تطور حركة اجتماعية في المجتمع [24].

و عليه فان الظاهرة الدينية او الخطاب الديني اذا اردنا التحديد تعني فهم شريعة الاسلام و فهم نصوص القران الكريم و السنة النبوية الشريفة فهما صحيحا و تدبّر و اعمال العقل فيها من خلال جهد منظم يكشف عن معانيها عندما تكون هذه النصوص محكمة بثبات ، و من خلال الاجتهاد في الفروع و تطبيق الاصول على ما استجد من المسائل[25] و عليه فان الخطاب الديني يعمل على ثلاث جهات من خلال :

1- ينسج العلاقة الاجتماعية من خلال تبنيه عقيدة و شريعة ، اي [26]كنظام اجتماعي يحكم حياة كل فرد و يحدد له قواعده و سلوكه و كيفية معيشته و تعامله مع الناس بالعدل و الفضيلة حتى يقوم المجتمع على اساس متفاهم متعاون على اداء الواجبات و الحقوق .

2- ان نسيج العلاقات الاجتماعية لا يكون الا بالقيم الاخلاقية التي يدعو اليها الدين و بالتالي يكون البناء الاجتماعي متماسكا و لا يوجد فيه فراغات ، و في هذا يقول مالك بن نبي[27] (ان درجة الفراغ تقل حيث تصبح صورة المجتمع) و هذا ما اشار اليه كذلك سيد الخلق محمد صلى الله عليه و سلم : (المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا)[28] صدق رسول الله ، و هذا هو المجتمع الذي لا توجد به فراغات اجتماعية .

3- ان الابتعاد عن العقيدة الاسلامية و الركض وراء مفاتن الحياة و مغرياتها يجعل المجتمع يعيش في موقع المستهلك فقط دون المنتج لعوامل قيام الحضارة اي ان المجتمعات الاسلامية اصبحت منصاغة لعنف رمزي و لسلطة لا مرئية لاحت بها شوائب العولمة و الامتزاج الثقافي ان لم نقل الغزو ،و تمسك المجتمع الاسلامي بأفكاره الميتة التي توارثها عبر الاجيال و لم يستطع تجديدها و تنويرها بما يتواءم و متطلبات هذا العصر ، هذا هو الامر الذي جعل منه مجتمع يعيش التاريخ فقط لكنه ليس قادر على صناعة تاريخه و مجده بيده ، و هو نفس الامر الذي عرضه لان يعيش حالة من التكديس في الافكار بين المحلي المتناثر و المستورد الطاغي و انعدام مقومات الحضارة ، هاته هي نتيجة التخلي و الابتعاد عن الدين و تلقينه للأجيال عبر الخطاب و تفسيره و العمل به ، فالدين الاسلامي هو ركيزة الحضارة و التقدم العلمي الذي يتباهى به الغرب و يفتخرون بالمنهاج العلمية و التطبيقية التي يزعمون انهم مكتشفوها و مخترعوها ، لكنهم تناسوا ان المنهج التطبيقي هو من القران الكريم حيث ان الله سبحانه و تعالى عندما انزل القران لم يأمر الناس بتلاوته فقط بل بتطبيقه ، هذا اليس منهج تطبيقي لما هو نظري في الآيات الكريمة ؟

حيث ان المجتمعات التي تتكلم باسم الدين و هي في حقيقتها مجتمعات خاوية من تطبيق لآيات القران الكريمة و العمل بها ، هي مجتمعات في حقيقة الامر فاقدة لهويتها الروحية و الاجتماعية ، و هي مجتمعات تعارض فطرة الشعوب في حاجتها للبقاء من خلال الدين الذي يزكي النفوس و يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر ، فالخطاب الاسلامي هو الذي يحمي العلاقة الاجتماعي من التفكك و بروز اثارها المدمرة كالأنانية و التوحش و الانتحار و غيرها من امراض المجتمع التي تأتي من الفراغ الروحي (ضعف الوازع الديني) و القيم التي تحيا بها الانسانية ، و هذا ما قد توصل اليه ما لك بن نبي حينما أقر بأن التغيير فقه و علم له قواعد و اصول تنقل الناس من الحسن الى الاحسن الا ان الشريعة الاسلامية تناقص استغلالها بالطريقة الصحيحة وهذا ما يترجمه واقعنا (الانتقال من السيئ الى الاسوء)[29].

خاتمة :

و في الاخير بجب ان نبرز و نلح على ضرورة و اهمية الخطاب الديني في ترسيخ القيم الاسلامية و تمتين حصانة العلاقة الاجتماعية و البناء الاجتماعي لصد موجات الغزو الثقافي و الانحطاط الحضاري و التحريف و اختراق ممكنات الحضارية الاسلامية و بالتالي قتل مقومات الحضارة .

<u>الهوامش و المراجع :</u>

1- سورة الانفال ، الآية : 63 .
2- ابن منظور ، لسان العرب ، مادة خطب
3- سورة الفرقان ، الآية 63
4- احمد عبد الله الطيّار ، تأويل الخطاب الديني في الفكر الحداثي الجديد ، اصول الدين القاهرة ، العدد (22) المجلد الثالث ، 205 ، ص : 12
5- الشيخ سلمان العودة ، تجديد الخطاب الديني ، على الموقع الالكتروني : www.islamtoday.net
6- الشيخ سلمان العودة ، مرجع سابق

7- سورة سبا ، الآية 28

8- اشرف ابو عطيا ، يحيى عبد الهادي ابو زينة ، تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعصرة ، 2007 ، ص : 687

9- عبد العزيز شادي ، الخطاب الديني و الصراعات الدولية ، مجلة شؤون عربية ، الامانة العامة لجامعة الدول العربية ، ص 148

10- سورة الزخرف ، الآية 03

11- مالك بن نبي ، دور المسلم في الثلث الاخير من القرن 20 ، ص 76

12- سورة النساء ، الآية 83

13- الشيخ سلمان العودة ، ، تجديد الخطاب الديني، مرجع سابق

14- ايهاب جمعة ، خرافات تجديد الخطاب الديني ، على الموقع الالكتروني : www.huffpostarabi.com

15- حاكم مقاطعة فتنبرغ الالمانية التي كان لوثر يعيش فيها انذاك .

16- ديورانت ، ول، قصة الحضارة ، ترجمة عبد الحميد يونس ، طبعة الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية ، الكتاب 14 ، ص : 352

17- عبد الرحمان الخطيب ، تيارات الاصلاح الديني ، جريدة النهار ، 19 /2010/01

18- لبنى الرامي ، مولاي مروان العلوي ، فؤاد عاقل ، تجديد الخطاب الديني ، الاجتهاد نموذجا ، مركز افاق للدراسات و البحوث ، 2015

19- يحيى يحياوي ، في الحديث عن ضرورة تجديد الخطاب الديني ، على الموقع الالكتروني : www.aljazeera.net

20- مصطفى عاشور ، مالك بن نبي ، فيلسوف مشكلات الحضارة ، حدث في العام الهجري ، على الموقع الالكتروني ، www.islamonline.net

21- مالك بن نبي ، شروط النهضة ، ترجمة كامل مسقاوي ، عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، الطبعة الرابعة ، الجزائر ، 1987، ص : 23

22- الطيب برغوث ، موقع المسالة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي ، ص: 10

23- مركز الجزيرة للدراسات على الموقع الالكتروني : www.aljazeera.net

24- حافظ سالم ، النهضة ، كتاب الكتروني ،www.hafezzsaleh.com

25- السليمي بن نامي عياض ، اصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ، التدميرية للنشر و التوجيه ، 1426 هـ ، ص : 123

26- عبد الله الخريجي ، علم الاجتماع الديني ، سلسلة دراسات في المجتمع العربي السعودي ، الطبعة الثانية ، المملكة العربية السعودية ، 1990 ، ص: 37

27- جيلالي بو بكر ، الاصلاح و التجديد لدى محمد اقبال و مالك بن نبي ، دار المعرفة بدون طبعة ، الجزائر ، 2010 ، ص : 62.

28- اخرجه البخاري ، كتاب المظالم ، باب ، نصر المظلوم ، 123/3 ، برقم 2446 ، و مسلم ، كتاب البر ة الصلة و الآداب

29 احمد السحمراني ، مالك بن نبي مفكر اصلاحيا ، دار النفائس ، بيروت ، لبنان ، الطبعة 2 ، 1986 ، ص : 144

خطاب التجديد في الممارسة السياسية في المجال الإسلامي
قراءة في ثلاثية المنهج، المأسسة والتكاملية

د. عبد القادر سعيد عبيكشي
جامعة جيجل
الجزائر

مقدمة

تتأسس عملية التجديد في آليات الممارسة السياسية في المجال الإسلامي، من خلال التركيز على فواعل ترتبط أساسا بمقوم الانتماء ومقوم الأداء ومقوم التفاعل، هذه الثلاثية التي تهدف لمراجعة أنماط الخطاب السياسي الذي عرفه المجال الإسلامي من خطاب السياسة الشرعية (النصية في الممارسة) والخطاب الفلسفي(الآلية البرهانية في تبني الممارسة) والخطاب السلطاني التبريري (الموقع المتقدم للحاكم بدلا عن الدولة) بالإضافة إلى الخطاب الحركي (التنزيل السياسي للنص الديني). هذه الخطابات التي أثرت الدرس السياسي في التاريخ الإسلامي وفي حاضره، وأعطت زخما معرفيا وحركيا للنصوص وللاجتهادات السياسية.

غير أن هذه الخطابات بقيت تبحث لها دائما على ما يجدد "نظام خطابها" ويدفع به إلى مسارات متجددة، وينتقل به من موقع المحاكمة إلى موقع التفاعل، وهو ما يغلب على كل هذه الخطابات. ومع ما تعيشه المنطقة من حراك سياسي واجتماعي، أعاد طرح السؤال عن جدوى هذه الخطابات أو جدوى الخطاب الإسلامي عموما، وعن قدرته في التعايش أو القيادة في مرحلة يقف فيها المجتمع بأكلمه على رمال سياسية متحركة، لا تضمن الفشل والنجاح بقدر ما تضمن تعرية الأداء عن سياقات التنظير والاجتهاد.

إن فحص الواقع الذي أنتج الكثير من التعرجات والتموجات في الممارسة السياسية في مجالها الإسلامي، والسعي إلى تحقيق الفعل السياسي المرتبط بنموذج صالح وسليم في الممارسة،

لا يتحقق إلا من خلال توفير ما يمكن أن يضع التجربة في سياق تطويرها وتحديها وتجديدها، والانتقال بها إلى البحث في مجمل الإمكانات والمعايير والأدوات التي يمكنها أن تسهم في رفع مستوى الممارسة السياسية إلى مرتبة التحديات التي تضعها فيها الممارسة اليومية والتحولات الإنسانية المتلاحقة. وإننا هذه الممارسة لا ترتبط بفعل التدبير في موقع السلطة أو بفعل النقد في موقع المعارضة، بل هي تجتمل على كل ما يتعلق بأفعال السياسة في مجالها الحضاري الإسلامي.

ووفق هذا التصور تكون المشكلة البحثية مرتكزة حول فهم ما يمكنه أن يحقق هذا التجديد، وما يمكن أن يضع الممارسة في مسارها المتوائم مع حركية هذا الفعل ومتطلبات الراهن. وعليه تكون الإشكالية على نحو مركب مفادها ما هي الضوابط التنظيرية التي تمكن الممارسة السياسية من تجديد الاجتهاد والخطاب في مجالها الحضاري الإسلامي؟

هذا الإشكال الذي يضع الدراسة في مواجهة مجموعة من الميادين المعرفية المترابطة، والأفعال المستمرة والمنقطعة والمؤسسة لحيوية الممارسة وتراجعها، فإن محاورها الرئيسية – الدراسة– تنبني وفق التصور المعرفي التالي:

- الممارسة السياسية وفعل البناء الحضاري للأمة
- مركزية "المنهج" في صناعة التجديد: توطين للفاعلية الحضارية
- إشكالية المأسسة في الممارسة السياسية: الأداء في سياق "المنتظم"
- صناعة التكاملية وتحقيق التفاعل: ارتباطات الاجتهاد والانبعاث

هذه العناوين ستناقش الإشكالية من زوايا متصلة منهجيا، ومترابطة واقعيا في تحقيق هذا التجديد في الفعل السياسي، وما ينتج عنه في تنمية الفعل السياسي وتوسيع خيارات الإسهام الحضاري له في مسار الأمة.

أولا: الممارسة السياسية وفعل البناء الحضاري للأمة

يتوجب في دراسة هذه العناوين الكبيرة في مجالها المعرفي المنسجم مع تحولات راهنة ومتسارعة، أن نحدد الصياغات الابستمولوجية التي يمكنها أن تضعنا أمام سلامة التوجه ووضوح

الرؤية. وبالتالي فإن فهم مركزية الممارسة السياسية في تاريخ الأمة وفي أثره على أفعال الفرد والمجتمع والسلطة، يحقق التواصل المنهجي ويجنب البحث التناقض المعرفي في سياق الاستدلال والحجاج في محاوره اللاحقة.

يرتبط علم السياسة في مجاله الإسلامي بمفهوم المصلحة، فهو أخذ الناس إلى الصلاح وإبعادهم عن الفساد وهو جلب المصلحة ودرء المفسدة.[1] وهذا ما لا يتنافى والفهم العام لمحورية البناء الأخلاقي للفعل السياسي في هذا المجال الحضاري، بل إن الممارسة السياسية والتي هي تحويل القيم إلى سلوك، وجعل رد الفعل لاستيعاب الجسد لمتغيرات الحياة اليومية يأخذ صورة الواقعة المتجانسة مع القيم والمثاليات، وكل حقيقة سلوكية بهذا المعنى لها وجهها الإيجابي، وجهها السلبي، كيفية استخدام القيم بلا ضوابط هو الذي يقود إلى التحلل وإبراز نواحي الفشل في إبعاد الحركة لتلك القيم، أي في القيم كحقيقة حركية، ... فإن الممارسة الدينية بأهداف الأنانية لا يمكن إلا أن تنقلب لتصير أحد أسباب الفساد السياسي.[2]

إن هذا التصور العميق لحقيقة الممارسة السياسية في هذا المجال الحضاري الذي يتمحور حول منظومة قيمية مترابطة تشكل الاستيعاب الأسلم لرؤية الكون والواقع، من خلال تجليات واقعية تجعل من النموذج الإسلامي أنه جاء ليجمع بين خصائص متعددة، فهو يجمع بين الفكر والحركة، وهو يخلق توازنا معينا بين الحاكم والمحكوم، وهو لا ينسى أن السيادة وليدة القوة وأن القوة هي وحدها التي تحمي الشرعية، الجمع بين الخصائص المتباينة والمتعارضة هو المحور الحقيقي الذي تنبع منه طبيعته ويتحدد جوهر النموذج الإسلامي للممارسة السياسية.[3]

زيادة على أن هذه الإطلاق في محورية السياسة في المجال الحضاري الإسلامي، أنه قد أسس لمجموعة من الأنظمة والتدابير والأفعال جعلت من شؤون الحكم مجموعة مبادئ عامة تصلح للتطبيق في مختلف الأزمنة والأمكنة، فهو لم يجئ بنظام معين من أنظمة الحكم.[4] وهو ما يعني أن الخطاب الإسلامي في هذا المجال أوجد اتساعا في الممارسة والتنظير على السواء، وغَلّب في ذلك الحرج والرغبة والمطالبة في سياق لحظتها، ولم يضع النموذج الأوحد والنهائي في تدبير الشأن العام ولا في آليات تحقيقه أو تجاوزه.

ومما تخطه وتذكره الكثير من الآراء في هذا التصور بالذات أن انعكاس المبادئ والقيم الإسلامية على مساحات واسعة من الموروث الثقافي منحه خصائصه النوعية المتميزة التي يمكن أن تمثل ليس مبرر استمراره في العالم فحسب، بل قدرته على اقتحام وإغناء شبكة النشاط المعرفي للحضارة الراهنة، والقدرة الفعالة على الإسهام المستقبلي فيه، وهي بذلك تضيف الدور الحقيقي للفعل السياسي في تحقيق البناء الحضاري للأمة من خلال محوريته من جهة وانسجامه مع عصره من جهة أخرى.[5]

إن هذا التوضيح والتفصيل في عنوان الفهم والتفسير لمركزية الفعل السياسي حضاريا، وارتباطه بالاجتهاد البشري المنسجم مع تحولات اللحظة الراهنة، وارتبط هذا الفعل بمجموعة قيم تأخذ حضورها وعمقها من التراث السياسي الإسلامي، الذي نقل منه ما يمنح للحاكم والمحكوم، للفرد والجماعة، حرية في توجيه الممارسة نحو مجالات اوسع وأرحب في تدبير الشأن السياسي.

كل هذا يجعل من إمكانية التجديد في هذا الفعل وما يحمله من خطاب، نجد أنها حالة منسجمة مع روح القيم والمبادئ التي أقرتها تجارب ووقائع الحضارة الإسلامية، والفهوم المختلفة والمتنوعة التي تضع التجربة الراهنة أمام قدراتها في إمكانية التجدد والتأسيس لممارسة السياسية ينضبط بمركب يحقق لها هذا التجديد ويضعها في مواجهة موجبات الدعوة والدولة و البناء.

إن الحركية التي يمثلها الفعل السياسي في بناء الأمة وفي صياغة تصوراتها وحلولها واستراتيجياتها، يجعل من قضايا التجديد في الخطاب في المجال الإسلامي قضية محورية ومركزية، ذلك أن المنجز السياسي الذي تتبناه القوى السياسية على اختلاف موقعها الفاعل في الساحة السياسية إسلاميا، سيكون له وقع مهم وفاعل في دفع كل معادلات البناء والتوجيه والتأطير في المجتمع.

وعليه فقد أعطت مختلف الرؤى التي سبقت، إلى أن التجديد الذي توجبه حركية الممارسة السياسية وتحولاتها وانسجامها مع خيارات الأمة وانتقالاتها، توجب أن يكون المنطلق في كل هذا التجديد مرتكزا على ثلاثية صانعة لهذا التحديث ومنتجة لفعل سياسي متجدد مع رغبات التطوير والتفعيل برؤية مقاصدية وحضارية لمفاهيم السياسة عامة وقضايا الممارسة فيها بوضع خاص.

من خلال هذا تأتي إلزامية المناقشة والفحص لمفاهيم (المنهج /المأسسة/التكاملية) كمركب يصوغ التجديد على نحو من الاجتهاد الذي ينظر للممارسة السياسية على أنها فعل إنساني في بداياته وإسلامي في انتمائه وحضاري في مآلاته، وهذا ما ستفصله المحاور اللاحقة بتتبع لمختلف مكونات المركب وتفاعلاتها وانسجامها مع قضية التجديد الإسلامي وارتباطها الحضاري.

ثانيا: مركزية "المنهج" في صناعة التجديد: توطين للفاعلية الحضارية

"لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"، فالمنهاج هو الطريق الموصل للمقصد، وبقدر اكتمال المقصد، وبيانه يكون المنهاج المؤدي إليه كذلك، والمنهج ودراسته لا يمكن أن تكتمل إلا بالفطنة لما يمكن تسميته بما قبل المنهج، أي الأساس الذي لا يقوم النهج إلا عليه. فالمنهاجية تعتبر علم بيان الطريق والوقوف على الخطوات أو الوسائط والوسائل التي يتحقق بها الوصول إلى الغاية والمقصد على أفضل وأكمل ما تقتضيه الأصول والأحوال، وأهم وظائف الوضوح والنظامية والضبط، وفقدان أي وظيفة من تلك يُفقد المنهاجية جوهرها ومعناها.[6]

وفي هذا السياق المتصل نذكر ما عرف به "الأستاذ الطيب برغوث" المنهج حيث جاء في تعريفه: (فالمنهج باعتباره روح المعرفة، وأساس العلم، وجوهر الحضارة، لا يمكن اكتسابه إلا بالدور التكاملي الأساسي لكل المؤسسات الاجتماعية).[7]

فالمنهج الصحيح هو الأداة "الوحيدة" أمام الإنسان لمعرفة موقعه وتجديد رؤيته للكون، والأداة الممكنة التي توسع المجال والنظر فيما يمكن أن يلاقيه المشتغل في اي حقل من حقول البناء والدعوة في معارفه، ومن ثم يدرك أهمية الموقع والدور الذي يريد أن يبلغه أو أن يحققه فيعمل على حسن توظيف السنن التسخيرية لتطوير حياته، والارتقاء بها إلى المستوى الاستخلافي الممكن في عصره. بالمنهج تحدد الأهداف، وتضبط الأولويات، وتحدد المراحل، وتختار الوسائل والأساليب، وتتم عملية التكيف والاستفادة من الظروف والملابسات المحيطة، بفعالية وكفاءة، ومن ثم ضمان أكبر وأحسن مردودية ممكنة في العملية التغييرية. وهو ما يمكن أن يجعل من المنهج عماد الفهم الأول في عملية قبول الاختلاف وقبول الرأي الآخر وقبول التعدد.

ويأتي التركيز على أهمية المنهج مرة أخرى لأنه الوسيلة المعرفية والأدائية الأقرب والأمثل في تناول القضايا العلمية، والأداة المساعدة في معرفة وإدراك كيفية المحافظة على اطراد عملية البناء الحضاري وحماية منجزاتها من الهدر والتبديد، وضمان تراكم الخبرات والمكاسب وتكامل الجهود وتحسينها كمّا ونوعا، وما يحتاجه ذلك من فقه استشرافي، وفقه وقائي، بعيدا عن التحيز المرفوض الذي يجلبه النموذج المعرفي الغربي معه في كل العلوم والفنون والخبرات، وهو ما يعد هدرا وتبديدا لغيره من الاجتهادات.[8]

إن المشكلة التي يواجهها الفكر السياسي المعاصر في مجاله الإسلامي، هي عين المشكلة التي واجهها الفكر السياسي التقليدي، بالتحديد مشكلة القصور المنهجي. ذلك أن المنهج المعتمد من قبل علماء السياسة القدماء والمحدثين يغلب عليه الطابع التجزيئي الوظيفي، فالمنهج المعتمد تجزيئي، لأنه لا يطمح إلى دراسة متكاملة لمختلف النصوص المتعلقة بظاهرة سياسية معينة، بغية استنباط قواعد عامة تشكل منظومة متكاملة لفهم الموقف القرآني أو النبوي الكلي من الظاهرة المعنية، بل يكتفي بسوق انتقائي لنصوص مختارة لتأييد فهم محدد أو موقف معين.[9]

ومن هنا كان السعي إلى تجديد هذا المنهج في الفضاء الإسلامي سياسيا من أعقد المداخل وأهمها، فعملية التجاوز للأطر المنهجية التقليدية التي وضعتها الفهوم السابقة، وجب أن لا تقف عندها وتنتهي إليها قواعد الممارسة السياسية في راهن اليوم، بل وجب أن تنطلق منها وتبحث لها عن الاقترابات والمناهج والأصول المنهجية، التي تدفع بالعملية في سياقاتها السياسية والتدبيرية إلى مجالات أوسع وأكثر تواصلا مع مجتمعها وزمانها، وأن لا تبقى حبيسة الرؤى والتفسيرات والمواقف المبنية على منهجية متجاوزة زمانا وأداءً.

لقد اتضح أن المنهج الإسلامي، يقرن أمور الدنيا بالدين، ضمن نسق من الأحكام الشرعيّة الداعية إلى الإيمان والعمل، وإلى القول والفعل، وبالتالي فإن الدولة هي من متطلبات الدين الإسلامي، وإن الدين والدولة في الإسلام قطبان لا يفترقان، فلا دين بدون دولة تتولى حراسة وحفظ هذا الدين، كما تقوم عليه وبه، ولا دولة بغير دين، لأنه لا شرعية لدولة بغير الحكم بالشرع الحق الذي يؤسس للدولة صلاح مهامها وواجباتها.[10]

فالمنهج الإسلامي يدل على حقيقة انبثاق السلطة وقيامها بين المسلمين، كما يدلل على النظام السياسي القائم فيه، حيث تتمتع السلطة فضلاً عن النظام السياسي، بتوافر مقوماتهما الأصيلة، وبأخذهما للعناصر الأساسية المكونة لكل منهما من خلال الأصول المرجعية الفكرية والعملية الراجعة والمستندة إلى مقررات الشريعة ومطالبها المنصوص عليها قطعًا أو المستنبطة اجتهادًا.[11]

ومن الحقائق التي في حاجة إلى التأكيد الدائم والتنبيه المستمر أن غياب المنهج وفقدان الضوابط الشرعية يؤديان إلى الفوضى الفكرية في الحياة العلمية والثقافية وهو ما يتمثل في ضياع المقاييس، وكثرة التكرار والاجترار، والتبعثر وضياع الرؤية الشاملة، وعدم إبصار الأولويات، وتوالي النكسات الفكرية والسياسية، والتجاوز في دخول الساحة الفكرية، لذلك تبقى الحاجة ماسة إلى الكتابات المكثفة في المنهج، بعد هذه الفوضى الفكرية التي تسود حياة المسلمين الثقافية، والتي تشكل بحق أزمة في المنهج.[12] والتي عمقت الفهم السياسي السليم لقضايا التجديد والتنمية والتأطير والتدبير للأمة والفرد، وهي ما وجب الانتباه له في الانتقال بهذه الممارسة من زوايا ورؤى التجزئة والتفكيك إلى رؤى كلية وشاملة تسمح بمواجهة عقبات الحاضر واستشراف أبعاد المستقبل للفعل السياسي الناظم لمحددات التدبير والقيادة والحكم، والتي تبحث لها عن الإطار المؤسسي والتنظيمي الذي يحقق لها كل هذا الانفتاح والتجديد والانطلاق في شعاب الفهم والتأصيل.

ثالثا: إشكالية المأسسة في الممارسة السياسية: الأداء في سياق "المنتظم"

تتأتى أهمية فكرة المأسسة في الدرس السياسي، باعتبارها النقطة الرئيسية والأهم في تجاوز الرؤى والأفكار التي تدعو أو تبعث نحو الشخصانية والتفرد والاستئثار بالحكم والسلطة والممارسة، وفي هذا أهمية بالغة في الخروج من حيز التفكير الأحادي والمرتبط بالفرد أو "الذات السلطانية" على اختلاف حجمها وموقعها وتأثيرها، والاتجاه نحو بناء الأسس الفعالة والسليمة بتحقيق الأطر التي تحتكم إليها الأفعال والنتائج من دون أن تفرض مبدأ الوصاية والزبونية والتحكم.

وبالتالي فإن الرؤية الإستراتيجية للمأسسة تتأسس على فكرتين هامتين وهما:

1. تحقيق الاستمرارية: ويعني ذلك أن يكون لهذا العمل الذي تسعى المؤسسة إلى تحقيقها وتنفيذ الرؤية الكبرى و النهائية له، مبنية على بعد الدوام والالتزام بها إلى آخر الحلقات، وهذه الرؤية لا يمكنها أن تتحقق إلا من خلال العمل المؤسسي، أي نعطي للعمل انفصالا تاما على الجزء الشخصي والفئوي والزمني، بل نترك العمل مستمرا في الزمان والمكان ولو بغياب الأساس البشري المؤسس له.

ولا يستقيم الحديث عن المأسسة أو العمل المؤسسي إلا بالفهم السليم أن الإطار التنظيمي أو المؤسساتي القائم بوظيفة التبليغ والتنفيذ وتحقيق الأهداف إلا من خلال الجهاز التنظيمي الموكل له تحقيق المؤسسية في الجهود والأداء.(*)

2. تحقيق الأبعاد التنظيمية (هيكليا ووظيفيا): وهو ما يعني أن البناء المؤسساتي للأعمال والجهود، لا يجب أن يكون مستمرا ولا يمكنه ذلك إلا من خلال البناء التنظيمي الذي يحقق توضيحا فيما يلي:

- القيادة وخصائصها الشخصية والموضوعية
- ضبط قواعد وقوانين الأداء والوظائف الرسمية منها وغير الرسمية وهو ما يسهم في توضيح خيوط التداخل والتشابك والمساومة والتفاوض التنظيمي للأعمال الهادفة إلى تحقيق الأبعاد التنظيمية والوظيفية للعمل المؤسسي.
- الاختصاص والتقسيم في المهام والتنفيذ، وهو ما يحقق الخبرة ورفع الأداء وتحقيق الأهداف بأقصر التكاليف والطرق.
- تحديد الجهاز المراقبي للعمل بصورته الكلية والجزئية

فالقاعدتين المذكورتين، لهما إنعكاس مباشر على طبيعة الفعل الإنساني عموما والفعل السياسي بصورة أخص، ذلك إن غياب تحقيق مبدأ المأسسة يدخل الجهد البنائي المؤسساتي في دوامة مشاكل الإهتلاك الهيكلي المبني على الشخصنة وعلى الارتباط التام بالظرف الزمني

العابر، وكل هذا ما يؤثر على جهد التحقيق البنائي والقدرات التخطيطية الساعية إلى إيجاد الأثر الباقي في خط الزمن والإضافات الإنسانية في جهود التأطير والبناء.

واستنادا إلى هذا التوضيح فإن العملية السياسية التي تبنى قواعدها وأحكامها ومؤشرات حسن أدائها على هذا المعيار التأسيسي، يمكن لها أن تكون قادرة على قدرة كبيرة من الإمكان والتمكين في مواجهة مختلف التحولات والانتقالات المجتمعية والاجتماعية. ويمنح أيضا هذا التصور المؤسسي في المجال الإسلامي رؤية جديدة وتعقيدا مؤسساتيا لحركة الفعل السياسي، ويخرج أداءها من حيز الارتجال أو الشخصنة أو المزاجات الفردية والفئوية، إلى أبعاد من التنظيم والدفع نحو إقامة ممارسة سياسية عقلانية وواقعية ومهتمة ببناء أسس الفعالية السليمة المنضبطة بالشفافية والمسؤولية وحسن التدبير واستمرار التجربة السياسية للمجتمع المسلم في الزمان والمكان.

أما بخصوص ما ينتجه البناء المؤسسي أو المأسسة في حالة تحققه، ذلك أنه يعطي للجهود والأعمال المرتبطة بهذا التصور، جانبا واسعا من الدقة والموضوعية، وما يمنحه للفعل السياسي بأبعاده السلطوية أو الخارجة عنها، فإنها توجز في النقاط التالية:

1. الاعتماد على الأداء المؤسسي يحقق توفير جميع عمليات التنسيق والترابط الواجب توفرها في العمل المنسجم وفي إيجاد التكامل في الجهود.

2. توزيع الأدوار وتحديد المسؤوليات مع انضباط بالإجراءات، وتحديد لطرق العمل والأساليب الكفيلة بالمعالجة للقضايا التي تبرز باستمرار، والتي تتطلب حلولا دقيقة ومختصرة زمنيا وأدائيا.

3. تحقيق التفاعل مع العالم الخارجي ومع البيئة الداخلية للإطار المؤسسي، وهذا بناء على ما يتطلبه الموقف وتقتضيه المصلحة العليا للفرد والمجتمع والأمة.

4. هذا الربط بين العمل البشري (السابق واللاحق) بميزة النقصان، وربطه بالجانب البنائي أو التنظيمي، يأتي لتأكيد على إلزامية التأسيس على تحقيق الأهداف والتأثير على الجهد الإنساني بمزيد من الإخلاص والتفاني والتلاؤم اللازم لهذا الإطار البنائي المؤسسي.[13]

إن مجموع النقاط المعروضة آنفا قد لا يدفع فهمها وإدراك إلى التيقن من صدقية أن العمل المجتمعي والاجتماعي المؤسس يمكنه أن يكون أهم تغير تشهده التنظيمات والمسارات التقليدية للأعمال والجهود الإنسانية عامة، لذلك يتوجب معرفة وفهم الخطوات والأساليب العملية التي تسهم بأدوار مختلفة وبمستويات متعددة في تحقيق الإطار المؤسسي أو فكر المأسسة المعاصر، والتي تختلف الآراء والاجتهادات حولها لكنها تجتمع في ثلاث نقاط أساسية، هذه الأخيرة التي تعد مدخلا مهما في تحقيق الرؤى التجديدية للفعل السياسي سواء في مجاله الإسلامي أو غيره، ووضعه في مسارات الانتقال المتوائم مع تحولات الأزمنة والمجتمعات والتنوع الإنساني في الخطاب والاجتهاد والأداء. وهي كالتالي:

1- المعرفة: لأن تعميم المعرفة في مفاصل ومستويات جهود المأسسة، يعني خلق القدرة الجماعية على العمل البناء، والتخلص من مسألة الاحتكار من قبل فئات معينة. بل وتحييد للعشوائية والروتنية التي تعد من عيوب المؤسسات بكل قطاعاتها واهتماماتها. ضف إلى ذلك أن بناء الممارسة في الحقل السياسي على هذا المرتكز سيكون قادرا على وضع آلية التجديد التي تناقشها الدراسة في صميم العملية بكل أبعادها وتجلياتها في فضاء الراهن والمستقبل.

2- الاستثمار في الإنسان: ويعني أن تكون هذه الجهود التأسيسية قادرة على خلق التوازن الوجداني والفكري والعملي فيه، فلو قام كل انسان بواجبه بنزاهة والتزام معنوي لكان بالإمكان تذليل الصعوبات التي تعترض المجتمع، من خلال دفع الإنسان من داخل أو من خارج هذا الإطار إلى أن يحدث الفارق والتمايز عن الأوضاع المتردية والمآل الذي يمكنه أن تحققه جهود العمل المؤسسي، والذي بإمكانه أن يكون آلية مهمة في تحقيق رؤى التجديد في مفهوم وأدوات الممارسة السياسية والانتقال به من "الفعل السلبي" إلى "الفعل المثمر" والقادر على توجيه الفرد المسلم نحو فضاءات أوسع من المساهمة.[14]

3- الاستثمار في الميدان التجارب والخبرات العلمية: إن تحقيق المأسسة أمر فيه إيجابية هامة للمجتمع والأمة، ولكن لا يعني هذا الانغلاق التام والمطبق على الأنا الفردي أو الأعلى أو الإطار المؤسس، وإنما يتوجب تحقيق الاستفادة النهائية من كل المعطيات الخارجية (العلمية

والخبراتية منها)، واستيعاب رغبات الجمهور، وإيجاد انسجام مع المخرج التعليمي والنظم الإدارية والتنظيمية داخل المجتمع، ونبذ صور الانكفاء المهلك على الذات.[15]

كل هذا قد يجعل من تجربة الجهود الرامية إلى مأسسة العملية السياسية فيها جانب من الصدقية والواقعية في التحقق والإيجابية والنفع للفرد والمجتمع والأمة، ويحقق استمرارية التوجهات المبنية على خدمة الدنيا والدين، ويمهد الدور لكل السياسات المسهمة في فرض التحولات الإيجابية داخل الفضاء الإسلامي بكل تفاصيل مفهوم "السياسات العامة"، وما تحمله هذه الأخيرة من انعكاس للعناصر السابقة الذكر والتي تعد نقاط ارتكاز قوية في تحقق التجديد في مجالنا الحضاري. والتي بدورها تحيل الفعل السياسي وأشكال الممارسة إلى أن تكون قادرة على ضمان تكامل وانسجام بين مختلف الدوائر الفاعلة في المجال السياسي وبين عناصره المُشَكلَة له.

رابعا: صناعة التكاملية وتحقيق التفاعل: ارتباطات الاجتهاد والانبعاث

بداية البعد التكاملي لا يعني الرؤية الشاملة، كون هذا الأخير له دلالاته والتكاملية لها مدلولاتها أيضا، فالتكامل بين الجهود الباعثة للنهضة الحضارية للأمة سواء في القطاع التعليمي أو الحركي أو الدعوي، لابد لها وأن تأخذ بأسس هذا البعد ليس على سبيل الشعار الأجوف ولكن بصفة التحلي والممارسة والتيقن بفائدته، فإن هذا البعد تم أخذه وبناؤه على ما جاءت به الآية الكريمة:(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (سورة الحجرات.الآية 13)

ويقصد بـ "التكاملية" أنها مجموع الخبرات الحضارية التي وجدت في فرع علمي أو نظام معرفي ما، وإلزامية الأخذ بهذه الخبرة أو التجربة بغية اعتمادها كأساس أو منطلق، والعمل على تقصي نقاط قوتها والاستفادة منها، ومواطن زللها ومن ثم تجاوزها أو تصحيحها إن كان الأمر يستدعي ذلك، وأساس هذا المكون في المدرسة هو أن الحاجة إلى جهد الآخرين المبني على قراءة سننية منطلقها القرآن والسنة، ونظرية مقاصدية تدرك طبيعة المقصد الشرعي من الأحكام وتنزيلها للواقع، يستوجب من الجميع الإحساس العميق بالحاجة لجهد الآخرين، وذلك بمكاملة

جهده مع جهدهم، فيعمل كل طرف في معادلة التغيير والإصلاح والتجديد وعلى دعم غيره من كونه جهد أيضا يضاف إلى خبرات الصحوة والمجتمع والدولة والأمة.(*)

ويرتبط هذا البعد ابتداء وانتهاء بمسألة المنهج في معالجة القضايا وصبر أغوارها وفهم مكوناتها، ومراعاة اختلافاتها وتنوعاتها بل وفهم تناقضاتها إن وجدت، و بالتالي فإن استكمال كل الدوائر المتداخلة في الظاهرة أو الشروع أو التوجه، يمكن الحديث عن الانتقال إلى تكاملية اجتماعية حضارية تقلص هامش التنافر والهدم وتوسع جانب البناء والتكامل.

فإن الارتباط الذي نجده بين هذا البعد وقضايا الممارسة السياسية في سياق تجديد خطابها، يتركز على مدى قدرة الفضاء السياسي الإسلامي أن يحقق مسألة تواصله وتكامله مع التجارب الإنسانية والمحلية على اختلافها وتنوعها، من أجل الخروج من حالة الجهد المبعثر والعمل غير المنظم أو المشوب بالاهتلاكية الضارة والمنهكة لكل مشروع نهضوي، بالإضافة إلى أن الصلة الأساسية بين هذا البعد والفعل السياسي هو مسألة المنهج الأصيل في التعامل مع القضايا، فالتكامل هو كما ذكرت ارتباط بالمنهج وبالتالي فهو مسهم في توضيح أساليب الوصول إلى تبني الفكرة والموقف السليم والمتناغم مع متطلبات الدولة والمجتمع ومفردات الخطاب، وفهم الصراع أو التوافق في الحياة في السياسية من خلال إدراك: هل أن الفعل السياسي القائم يسعى إلى إيجاد حيز من التواصل والتكامل والتراكمية البناءة أم أنه يسعى لخلاف ذلك؟. وهنا تأتي عملية توصيف الأبعاد التكاملية وما لها صلة بأدبيات الممارسة السياسية في طور التجديد في خطابها وقضاياها وذلك من خلال (الدورة التكاملية)[16]:

أ- **البعد التكاملي يهدف إلى تحقيق التكاملية الذاتية**، والتي تعني في مجملها الانسجام والتوافق الذاتي المتكامل في شخصية الإنسان كفرد، وذلك بأن يتم إعطاء الأهمية لهذا البعد في بناء مدركات الفعل السياسي على أساس يعزز في روح الفاعل السياسي الأبعاد المعرفية والروحية والسلوكية والاجتماعية، عن طريق تأديته للأفعال أو الوظائف الاجتماعية على أساس متوازن بينه وبين نفسه وبينه وبين متطلبات المهام والأدوار الاجتماعية والحضارية.

ب- البعد التكاملي يهدف إلى تحقيق التكاملية التاريخية، والتي يقصد بها إدراج الفعل الاجتماعي عموما والسياسي، تدقيقا للمنجز في سياق تواصلي منسجم بين حلقات تاريخ الفرد وتاريخ المجتمع وتاريخ الأمة، وتاريخ الإنسانية، أي أن تستوعب مفردات الخطاب السياسي وشروط الممارسة في هذا المجال الحضاري، إلزامية تواصل الجهود مهما كانت طبيعتها وتحترم كل الآراء ويؤخذ بأصلحها في عمليات البناء الحضاري، على أن تطغى وتتشبع بفكرة أن الإضافة في تاريخ الأمم وظيفة حضارية تجعل منها رقما مهما في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية. وهي أيضا تبرهن على مزيد من النضج والرشد تسعى له الخبرة الإنسانية والإسلامية في فهم وتحليل وبناء التوازن الاستخلافي في الأرض، وهذا تجمعه الآية الكريمة: (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) (سورة محمد، الآية 10).

ج- البعد التكاملي يهدف إلى تحقيق التكاملية الاجتماعية والتي تعني اتساق الفعل الاجتماعي المنجز مع الحركة الاجتماعية العامة للمجتمع وتحوله إلى إضافة نوعية داعمة للبناء المتراكم والهادف، وهنا يبرز الدور الأهم للبعد التكاملي في إعادة النظر والتوجيه والتحفيز نحو ممارسات سياسية واعية، ترتبط في سياق تكاملي متناسق يمنح للفاعل في معترك العملية السياسية، ووفق خطاب تجديدي تحمله وتحتضنه الدوائر السياسية في مجالها الإسلامي، تكون قادرة على تحقيق تكامل معرفي وتكاملي سنني وتكامل اجتماعي يمنح الإطلاع على العديد من المناطق التي يتحرك فيها الفعل السياسي ويحقق إسهامه الحضاري. وأن الكل يسعى للبناء والمواجهة والتغيير وأن كل جهودهم تحترم إذا كانت في سياق تكاملي يعطي لحركة الأمة دافعية أكثر وخيارات أوسع وبدائل أصوب.

د- البعد التكاملي يهدف إلى تحقيق التكاملية الحضارية وتعني هذه الأخيرة اتساق الفعل الاجتماعي المنجز، مع الخط الإنساني العام لمسار الحضارة البشرية، لتعزيز مكاسبها ومنجزاتها المعرفية والمدنية ذات المحتوى القيمي والأخلاقي والاجتماعي. وعليه فإن إبراز هذه التكاملية والبناء وفقها في مسار العلاقات والروابط في ابعادها السياسية المختلفة و المعقدة والمتداخلة،

يجعل لدى النخب السياسية حيوية أكبر في فهم **نظرية التدافع الحضاري*** التي تحقق الرؤية والموقف الأسلم في حركية الدول والمجتمعات والإنسانية.

هـ- **البعد التكاملي يهدف إلى تحقيق التكاملية الكونية** ويقصد بها عموما اتساق الفعل البشري المحقق على المستوى الذاتي والاجتماعي والحضاري مع بقية المفردات الكونية الأخرى، المنظور منها وغير المنظورة، ذات العلاقة التسخيرية المباشرة وغير المباشرة بخلافة الإنسان في الأرض. ويكون ربط هذا العنصر الأخير مع عملية التجديد في الممارسة السياسية في حيزها الحضاري الإسلامي، من خلال ربط كل الجهد الإنساني في العملية السياسية بأنه حلقة من حلقات الدورة التسخيرية التي وجب أن يؤديها ضمن شروط وظروف وتفاعلات طبيعية وكونية، وهي قبل ذلك إدراك لمكونات الكون بصورة طبيعية تمكنه من استثمار هذه المعرفة، وفق ما تتطلبه الحاجة العامة (المجتمع) وتقتضيه الرغبة (الشخصية) وتضبطه انتهاء وابتداء الالتزام العقدي بنصوص الوحي وأحاديث السنة النبوية الشريفة.

إن هذه الدورة توضح وبصورة تفصيلية وتجميعية في آن واحد الطموح التجديدي الذي تتبناه الكثير من الرؤى والاجتهادات الحضارية التي تسعى إلى تربط مفاهيم السياسة بأبعاد قيمية وكونية، تخرج من ضيق التنظير الأحادي التوجه والنسق، والدفع بهذه المفاهيم إلى مجالات أوسع تحقق للأمة خصوصية وحضورا في مجالها المعرفي وخارجه.

خاتمة

تخلص الدراسة إلى أن الممارسة السياسية في مجالها الحضاري الإسلامي، ملزمة بأن تنسجم مع تحولات الدولة والمجتمع من جهة، وأن تتأسس وفق خطاب وأداء يحقق لها تناغما مع السنن الناظمة للكون والمؤثرة "إلزاما" في مسارات الشعوب والأمم. إن فهم أن الفعل السياسي غير منعزل على تأثرات حضارية وإنسانية واسعة، يضع الفاعل السياسي في حالة وجوب دائم، أن يكون قادرا على مواكبة تجديد الخطاب السياسي ومن ورائه كل ما يترتب عليه من وتأصيلات أفعال وآليات.

إن الممارسة السياسية في البحث عن ما يجددها في المجال الحضاري الإسلامي، تكون ملزمة أن تنخرط في استيعاب "المركب الثلاثي" الذي ناقشته الدراسة وفصلت في عناصره، ذلك أن ما ارتبط بقضايا المنهج تضع العملية بمجملها في حالة من الرشد والانتباه و الانضباط الذي تفتقده هذه الأخيرة في واقعها وضمن هذا المجال.

أما ما تعلق بالمأسسة فإنها آلية تلزم الفاعل السياسي على اختلف موقعه وسلطته، أن يجدد الدور والوظيفة من خلال اكتساب مضامين تحمي المجتمع من كل مظاهر "الشخصنة التفرد المطلق بالسلطة" كما أنها أيضا تؤسس إلى مفهوم الدولة المتمسكة بقضايا الجمهور والأفراد بدلا عن رغبات الفئات المتحكمة في خيوط العملية السياسية بمفردها، وفي هذا صلاح للأداء السياسي في المجال الحضاري الإسلامي وسعي نحو تحقيق.

وبالانتهاء إلى مبدأ التكاملية، فهو الخروج بالممارسة في المجال السياسي من انعزالها عن الأداء العام داخل النسق السياسي، وربطها وتكاملها وتفاعلها مع كل الأنساق الاجتماعية داخل الدولة، وتكاملها مع كل التجارب والتحولات التي تعرفها الإنسانية، والحفاظ على تكاملها في هذا السياق هو حفاظ صيرورة طبيعية للفعل السياسي والدولاتي وانتباه دائم لكل الحركية والتحول في الدولة والمحيط وحتى الكون.

نصل في الختام إلى أن جهد التجديد في خطاب الممارسة السياسية، تعطيه الدراسة مسارا محددا وخطوات مترابطة معرفيا وأدائيا، وهذا بغية الذهاب به إلى فضاءات من التوافق والتلاحم بين مكتسبات الانتماء لهذا المجال الحضاري، وإلى تحقيق ممارسة إيجابية لها قدرة على تفعيل كل معادلات البناء والدعوة والمواجهة داخل الأمة.

الهوامش و المراجع:

1- نصر محمد عارف، **في مصادر التراث السياسي الإسلامي : دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل** ،ط1. فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994، ص 77.

2- حامد عبد الله ربيع، **مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي**، ج1، ط1. القاهرة: دار الشروق الدولية، 2007، ص 308.

3- **نفس المرجع** ، ص 308.

4- محمد فتحي عثمان، "تراث الفكر الإسلامي في النظم السياسية والإدارية: قطعة من التاريخ" ، **المسلم المعاصر**، العدد27، القاهرة ، ص 6.

5- عماد الدين خليل ، "في منهج التعامل مع التراث"، **إسلامية المعرفة**، العدد 19. واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2008، ص 7.

6- سيف الدين عبد الفتاح، "المنهجية الإسلامية: مقدمات وتطبيقات"، **المسلم المعاصر**، العدد 5، القاهرة، 1999، ص 116.

7- الطيب برغوث، **الفعالية الحضارية**، ط 1. الجزائر: دار قرطبة، 2004، ص25.

3- الطيب برغوث، **مفاهيم ومصطلحات**، انظر الموقع www.tayyeb.net، تم تصفحه بتاريخ : 2013.12.10.

9- لؤي الصافي، **المنهجية العلمية والتنظير السياسي**، المسلم المعاصر، العدد 78. القاهرة: المسلم المعاصر، 1995-1996، ص23 – 24.

10- المنظمة العربية للتنمية الإدارية، **موسوعة الإدارة العربية الإسلامية**، ج1، ط1. القاهرة: المنظمة العربية للتنمية الإدارية، 2004، ص 77.

11- **نفس المرجع**، ص 46.

12- سيف الدين عبد الفتاح، **المرجع السابق الذكر**، ص 114-115 .

*- يختلف علماء النحو المعاصرين في المصطلح المناسب لهذا المفهوم، منه من يقول المأسسة ومنهم من يقول العمل المؤسسي، ولكن يتفقان في دلالة المفهوم وهو ما يجعل استعمال أحدهما لا يعني أي خروج عم السياق العام للمعنى.

13- عمار بوحوش، **أبحاث ودراسات في السياسة و الإدارة**،ط1.بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2007، ص 282 283 .

14- **نفس المرجع** ، ص 294.

15- عمار بوحوش، **المرجع السابق الذكر** ، ص 295 .

*- إن مدرسة **(الاستقلالية النوعية التراكمية التكاملية)** يمكن أن تكون الأكثر توضيحا لهذا البعد، وهذه الأخيرة هي أحد إبداعات المفكر الجزائري مالك بن نبي ومن بعده أحد تلامذته الشيخ الأستاذ الطيب برغوث، ولتوضيح أكثر يمكن العودة إلى كتب هذا الأخير لأنه بسط فيها القول والتوضيح.

16- الطيب برغوث، **الفعالية الحضارية والثقافة السننية**، ط 1. الجزائر: دار قرطبة، 2004، ص 124.

* ويقصد بالتدافع الحضاري كآلية سننية لتحقيق المقاصد التربوية والاجتماعية والسياسية العامة للابتلاء ، يعني تسابق وتزاحم وتغالب دائب بين الرغبات و الإرادات وبين الحاجات والتحديات وبين الأفراد والجماعات وبين الثقافات و الحضارات من أجل البقاء مرة ومن أجل تأكيد الحضور و المساهمة مرة أخرى.ومن أجل تحقيق ديمومة واطراد الهيمنة السيادة في نهاية المطاف. أنظر: الطيب برغوث، **مدخل إلى سنن الصيرورة الاستخلافية قراءة في سنن التغيير الاجتماعي**، ص53

ملامح التسامح والتجديد والوسطية والتعايش لخطاب صوفية الجزائر والمغرب خلال القرن الواحد والعشرون.

د. بكاي رشيد
جامعة الأغواط
الجزائر

تقديم :

انطلقت إرهاصات التصوف منذ الدعوة المحمدية في القرن الأول الهجري وكانت هذه الدعوة أخلاقية المنزع وربانية المقصد. فبدأت هذه الدعوة بالزهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم، ليتحول الزهد في القرن الثالث الهجري إلى تصوف عملي مع كبار المتصوفة المسلمين كالحسن البصري والقشيري، وأبي القاسم الجنيد، وأبي حامد الغزالي، والحارث المحاسبي، وأبي يزيد البسطامي وذو النون المصري، وأبي طالب المكي، وعبد القادر الجيلاني، والعز بن عبد السلام...

وفي القرن الرابع الهجري، سيظهر التصوف الفلسفي مع مجموعة من المتصوفة الذين انفتحوا على ثقافات أجنبية كالحلاج، والسهروردي، وابن عربي، وعمر الفارض وجلال الدين الرومي، وعبد الكريم الجيلي، وابن سبعين، وابن العريف وغيرهم[1] ...

ومن أهم النظريات الصوفية المشهورة في الحقل العرفاني الصوفي، نذكر: الحلول والاتحاد، ووحدة الشهود، ووحدة الوجود، والفناء، وقدم الحقيقة المحمدية، ووحدة الأديان وفكرة الإنسان الكامل، وفكرة الإشراق، وفكرة المقامات والأحوال، وفكرة المناقب والكرامات الصوفية[2]...

لم ينتقل التصوف من الحالة الفردية، إلى الحالة الجماعية في إطار رباطات وزوايا وخوانق وتكايا إلا في أواخر القرن الثالث الهجري [3]، فكان للقطب أو الولي أو الشيخ مريدون وأتباع ومبتدئون وأوراد وسلالة ومكان للتعبد والاعتكاف وممارسة الحضرة والجذبة الصوفية بل كان لهم أيضا سالكون مجردون ومجذوبون يخدمون الله أولا، ويخدمون القوم ثانيا ويراقبون أنفسهم ثالثا.

ولابد أن يجتاز المريد ضمن سفره العرفاني الوجداني والحدسي مجموعة من الطرق والمقامات، وقد حددها الشيخ أبو نصر الطوسي في سبعة مقامات: التوبة، والورع، والزهد والفقر، والصبر، والتوكل، والرضى. والغرض من عبور هذه المراحل والمقامات والمجاهدات الوصول إلى الذات الربانية وصلا وإشراقا وفناء وبقاء وتقربا وكشفا وجلاء. وعندما يخوض المريد غمار المجاهدة والمراقبة تنتابه أحوال نفسية، وقد حددها الطوسي أيضا في عشر أحوال، وهي:(المراقبة، والقرب، والمحبة، والخوف والرجاء والشوق والأنس، والطمأنينة، والمشاهدة، واليقين) [4].

ومن أشهر الطرق والخوانق الصوفية في العالم الإسلامي: القادرية (عبد القادر الجيلاني) والرفاعية (أحمد الرفاعي)، والبدوية (أحمد البدوي)، والمولوية (مولانا جلال الدين الرومي) والشاذلية(أبو الحسن الشاذلي)، والزروقية (أحمد زروق)، وغيرها كثير...[5]

أولا: فلسفة الخطاب الصوفي في فهم وقبول واحتواء الآخر:

يركز الخطاب الصوفي في تعامله مع الاخر الذي يختلف معه في المعتقد والدين والفكر بالتزام ما يأمر به الإسلام من خلال القاعدة التالية : (عدم معاملتهم بفظاظة وغلظة، وأن لا نجادلهم بما يثير التنابذ والعداء، ويدفع بهم إلى البغضاء، وأن لا نتعدى المعاملة الحسنة معهم، فإن دعوناهم فبالتي هي أحسن، فإن فعلنا كان ذاك مدعاة لهدايتهم وأنسب في تسديدهم، و إلا تركناهم لحالهم، وودعناهم لسبيلهم...فإن أرادوا ما نحن فيه فذلك خير يؤول إليهم، وإن لم يريدوا، فذمتهم مصانة، وحقوقهم مستحقة، وحسابهم بين يدي رب البرية، والصوفية يرون الآخرين ممن هم أهل كتاب أحظى بالتعامل، وأقرب إلى التواصل لأن الجذع المشترك للدين يجمعهم جميعا، فالدين كله لله، ومن الله، والإسلام لم يأت ليقصي ويلغي، بل جاء موصيا بأن يكون تعاملنا معهم موجها لغاية تربية الفضائل، وغرس المثل العليا، وزرع الفضائل والأخلاق الحسنة، وهذا سر في ظهور فقه أهل الذمة والمستأمنين وحدوث مصطلحات دار الحرب ودار السلم، وغير ذالك من الأدبيات التي تضمن للآخر كرامته وهيبته، وتحقق له وجوده وكيانه[6]

ثانيا: تسامح الخطاب الصوفي بالمغرب(الطرق الصوفية والزوايا بالمغرب نموذجا).
المصدر د. جميل حمداوي في مقاله المعنون ب : التسامح الصوفي والطرقي بالمغرب(**)

يرتكز الخطاب الصوفي، على مبدأ التعايش مع الملل والنحل والعقائد والشعائر والأديان منذ ظهوره كمذهب عقائدي في تاريخ الحضارة الإسلامية إلى يومنا هذا، فقد كان يجتمع في الزاوية المغربية المسلم إلى جانب المسيحي واليهودي والبوذي كما هو الحال في الزاوية القادرية البودشيشية ببركان [7]. فقد استقطبت هذه الزاوية كثيرا من المريدين من مختلف الدول والديانات. ومن أهم هؤلاء: الفيتنامي نغويان هيي دونغ، وزعيم أقلية مسلمة بالفيتنام تونغ تاهن خان، والبوذي ميشيل طاو شان، والمستشرق الفرنسي إيريك جوفروي Eric Geoffroy، بالإضافة إلى لائحة من الأكاديميين والباحثين والموظفين أو المواطنين العاديين ممن قدموا من إسبانيا وكندا والولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وبريطانيا...

وكان من أثر التصوف السني والطرقي داخل المغرب وخارجه: "أن بعض المسيحيين لم يكتفوا بالدخول في الإسلام، بل تحولوا إلى أولياء، مثل: رضوان أبي نعيم بن عبد الله الجنوي (ت991هـ/1583م)، وأصله من جنوة الإيطالية، الذي أسلم والده على يده أحد صلحاء تطوان وحج، أما ابنه المذكور فتحول إلى (محيي الطريقة الشاذلية بعد اندثار آثارها) في القرن 10هـ/16م." [8]

وهكذا، يتبين لنا بأن التصوف الطرقي بالمغرب قد ساهم بشكل من الأشكال في بلورة التسامح الديني، وإثرائه قولا وفعلا وسلوكا، وإغنائه تطبيقا وتعايشا وتفاعلا.

- التسامح اللوني:

من أهم الزوايا المغربية التي اعتمدت على التسامح اللوني الزاوية التيجانية، والتي انفتحت في قاعدتها الصوفية على كثير من المريدين والأتباع من أفريقيا السوداء، فانتشرت طريقتها الروحانية في جنوب الصحراء الكبرى ما بين موريتانيا ومالي والنيجر والسنغال، ومازال التيجانيون المغاربة والأفارقة يتجمعون كل سنة بمدينة فاس للتذاكر والمدارسة وتلاوة الأوراد

التيجانية. زد على ذلك أن حوالي 51% من سكان السنغال ينتمون إلى الطريقة التيجانية المغربية. [9]

وينطبق هذا الحكم كذلك على الزاوية القادرية التي انتشرت في ربوع أفريقيا السوداء، حيث عد وردها من أجل الأوراد الصوفية. ومن أهم المريدين الذين تأثروا بالطريقة القادرية نذكر أحد ملوك الدولة الفلانية، ألا وهو محمد بلو الذي ألف مجموعة من الكتب في الطريقة القادرية، ومنها:" الدرر الظاهرية في السلاسل القادرية"، و" فتح الباب في ذكر بعض خصائص الشيخ عبد القادر فرد الأحباب"، و" شرح حزب البحر"، و" الرباط والحراسة". [10]

ومن أهم الزوايا الأخرى التي آلفت بين الإنسان الأبيض والإنسان الأسود في بوتقة عرفانية واحدة قائمة على قاعدة التسامح اللوني نذكر: الزاوية الناصرية التي انتشرت بمنطقة درعة وتخوم الصحراء الكبرى، بالإضافة إلى الزاوية الوزانية التي كان يشرف عليها مولاي علي الوزاني، فقد " كانت تأتيه الوفود برسم الزيارة...[11] من بلاد الصحراء إلى السودان...لا تكاد تفتر عليه الركبان في الفصول الأربعة، سيما في فصلي الربيع والخريف،... وكل من يأتيه زائر يقدم بيده ما قدر عليه من الهدايا والتحف، مما هو مخصوص بهم في بلادهم... كالعبيد والإماء لأهل الصحراء". [12]

ويعني هذا أن سبب انتشار التصوف بمعظم دول أفريقيا السوداء، كان ذلك بفضل الزوايا والمدارس الطرقية المغربية. ولولا التسامح اللوني لما أمكن لهذا التصوف أن ينتشر بسرعة ما وراء الصحراء الكبرى.[13]

- التسامـح العرقي:

استطاع التصوف الطرقي بالمغرب أن يصهر جميع المغاربة ضمن بوتقة مجتمعية وروحية واحدة، حيث ذوب هذا التصوف السني المعتدل والوسطي جميع الفوارق الموجودة بين العربي والبربري، أو بين الحضري والبدوي، أو بين المغربي والأجنبي. حتى قيل:"لولا التصوف لما انصهرت مكونات المجتمع المغربي، انصهارا ليس ثقافيا أو لغويا فحسب، بل حتى عرقيا، أفرز إنسانا مغربيا معلوم الصفات معلن السلوك إلى اليوم." [14]

وللتمثيل والتوضيح، فلقد انخرط الكثير من البرابرة الأمازيغ في مجال التصوف، فأصبحوا مريدين وسالكين ومجاذيب، بل منهم من أصبح شيخ الطريقة كالجزولي مثلا. وفي هذا النطاق يقول صاحب كتاب:" مفاخر البربر":" وأما الأولياء والصلحاء والعباد والأتقياء والزهاد والنساك والأصفياء فقد كان في البربر منهم ما يوفي على عدد الحصى والإحصاء". (15)

ومن هنا، يتضح لنا بأن التصوف الطرقي بالمغرب كان مبنيا في جوهره على التسامح العرقي والإثني (16) فلا فرق بين عربي وعجمي إلا بالتقوى والمجاهدة في سبيل الله.

- التسامـح الجنسي:

لم يقتصر التصوف على جنس الذكور فقط، بل مارسته النساء عن صدق ومحبة وإخلاص. ويذكر تاريخ التصوف بالمغرب الكثير من المتصوفات اللواتي ارتبطن بالزوايا والرباطات. ومن بين هذه المتصوفات نذكر: السيدة عائشة بنت أحمد الإدريسية صاحبة المناقب والكرامات الخارقة. فقد قال عنها ابن عسكر:" أنها كانت ليلة المولد النبوي تعتني به، وتطعم فيه الطعام، وتذبح فيه البقر والغنم حبا في النبي (صلعم) على عادة فضلاء أهل المغرب في ذلك". (17)

هذا، ويشيد ابن عسكر أيضا بأهليتها الصوفية، ومكانتها الاجتماعية قائلا:" كان الناس يتحامون حماها، ولا يقدر أحد على رد شفاعتها لما يعلمون من بركتها، وصدق أحوالها مع الله تعالى؛ فبفضل دعائها أطلق سراح أبي الحسن زوج الثانية وصاحب له بعد أن أسرهما البرتغاليون على إثر احتلال طنجة عام 869هـ/1464م."(18)

ومن الأمهات الفاضلات في مجال التصوف كذلك نستحضر كلا من الفاطمة الفهرية التي أسست جامع القرويين بفاس، وأم محمد السلام بدكالة التي تنبأت بانتصار المسلمين على الإسبان في معركة الأرك أثناء اشتعالها بالأندلس، والمتصوفة الولية الصالحة ريسون التي كان لها دور كبير في فك الأسرى المغاربة . وهناك متصوفات أمازيغيات مشهورات في مجال الولاية والعرفان والبركة المنقبية والمحبة الإلهية، وقد ذكرهن محمد المختار السوسي في بعض كتبه

القيمة ، مثل: كتاب" المعسول"، وكتاب" رجالات العلم العربي في سوس"، وكتاب" من أفواه الرجال" ...[19]

ونستحضر من بين هذه الصوفيات البربريات: تعزى بنت محمد تسملالت، وتكدا بنت سعيد، وتعزى بنت سليمان تكرامت،وتعزى بنت عبد العزيز تغرابوت، وحبيبة بنت محمد بن العربي، وحواء بنت يحيى الرسموكية، وخديجة بنت إبراهيم، ورحمة بنت يوسف، ورقية بنت محمد بن العربي الأدوزية، ورقية بنت سعيد بن محمد، وصفية بنت سعيد، وعائشة بنت صالح البعقيلية، وفاطمة موهدوز، وفاطمة بنت سليمان تكرامت، وعائشة التونينية، وعائشة الجشيتمية، ومماس بنت علي، وماماس تبويسكت، ونفيسة بنت محمد بن العربي، وموازيت، ومريم السملالية، ومريم بنت محمد بن سالم الصحراوية، ومريم بنت علي...

وهذه النساء المتصوفات الأمازيغيات اللواتي عشن ما بين القرنين العاشر والرابع عشر الهجريين كن ينتمين جميعهن إلى الطرق الصوفية المشهورة بالمغرب كالناصرية والدرقاوية والتيجانية... [20]

- التسامــح الطبـقي:

ساهم التصوف بصفة عامة والتصوف الطرقي بصفة خاصة في إزالة الفوارق الطبقية، والحد من التفاوت الاجتماعي، فجمع بين الفقراء والأغنياء، والأقوياء والضعفاء، والساسة والرعية، فشكلوا صفا واحدا داخل المنظومة الصوفية العرفانية، وهكذا، فقد:" انخرطت شرائح واسعة من فئات المجتمع بالمغرب والأندلس في دعم مرتكزات التكافل، ومساعدة ضحايا الكوارث الطبيعية على تجاوز وضعياتهم الصعبة، انطلاقا من البعد الديني الذي يعطي للبذل والإنفاق قوة إيمانية نفسية تمثل شحنة إيجابية في تفعيل سلوكات التضامن

هذا، وقد ساهم كثير من الأولياء والشيوخ المتصوفة في تحقيق التكافل الاجتماعي، وإزالة الضرائب أو التخفيف منها لحماية الفقراء والتجار على حد سواء، والمشاركة في بذل الخير وكف الأذى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمساهمة في تحقيق العدالة، واستتباب الأمن الداخلي والخارجي، وإصلاح المجتمع سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وأخلاقيا.

ويضيف عبد الحق:" وأقامت والدتي على الأكل من ذلك الطعام والصدقة منه أشهرا، ثم قال والدي لوالدتي:" كل ذلك الطعام حتى تعرف ما بقي منه، فأكلناه، فإذا هو على مكيله الأول، ولم ينقص منه شيئا بإذن الله". [21]

وهناك من الأولياء من كان يستسقى به بركة ووساطة ورجاء وتوسلا، فالمفتي أحمد بن زرع خطيب جامع القرويين بفاس، طلب منه الناس:" سنة القحط الاستسقاء، فصلى بهم خارج باب الفتوح، وقدم بين يديه آله صلى الله عليه وسلم ليتشفع بهم– كما فعل عمر بن الخطاب بالعباس– فسقى الناس وحمد الله على إجابة دعائهم" .[22]

وطلب أهل تادلا من الشيخ أبي زكريا أن يستسقي بهم، فأظهر هذا الولي الضعف والفقر والحاجة إلى الله، فرمى بقلنسوته جانبا، فقال مستعطفا:" يا رب هذا الأقرع يسألك الغيث، قال الراوي: فوالله ما نزل الناس عن ذلك المكان حتى مطروا مطرا غزيرا". [23]

وكثيرا ما كان يلتجئ المغاربة إلى أوليائهم وشيوخهم للاستغاثة بهم استجداء واستسقاء واستمطارا إبان مواسم القحط والجفاف والكوارث الطبيعية كالتجائهم إلى أبي العباس السبتي، وأبي يعزى، وابن حرزهم، وابن العريف...[24]

– التسامـح السيـاسي:

من المعلوم لدى الكثير من الدارسين والباحثين والمحللين السياسيين المغاربة أن التصوف الطرقي بالمغرب في الفترة الحديثة والمعاصرة كان يجمع العديد من المريدين الوطنيين والسالكين السياسيين من مختلف المشارب الفكرية، [25] ويستقطب الكثير منهم من شتى المناحي الإيديولوجية والمنابع الفلسفية، ويضم أيضا الكثير من الفعاليات المنتمية إلى مجموعة من الأحزاب السياسية والمؤسسات النقابية المتنوعة. فقد ألفينا مثلا في الزاوية القادرية البوتشيشية أعضاء من حزب الاتحاد الاشتراكي إلى جانب أعضاء من حزب الأحرار، وأعضاء من حزب الاستقلال إلى جانب أعضاء حزب الأصالة والمعاصرة.

- التسامــح اللغـوي:

يلاحظ أن كثيرا من المتصوفة الأمازيغ قد انصهروا في الزوايا والرباطات والتكايا المغربية إلى جانب إخوانهم العرب، فشكلوا وحدة دينية ولغوية وروحية واحدة، فلم يمنعهم الاختلاف اللغوي أو العرقي من الاندماج في بوتقة عرفانية وتجربة حدسية واحدة أساسها المحبة الإلهية والعشق الرباني. بل نجد التصوف الطرقي قد جمع بين إثنيات بشرية متعددة بلغات مختلفة داخل منظومة عرفانية تضمحل فيها الأعراض الشكلية الثانوية، فيبقى الخلود للجوهر الرباني الخالد، ثم يثبت البقاء للذات السرمدية الأزلية الواحدة. (26)

- التسامـح الطائـفي:

حاولت مجموعة من الزوايا والمدارس والرباطات الطرقية أن تؤالف بين الطوائف المختلفة والمتناحرة والمتصارعة فكرا وسلوكا وعملا، وأن توحد بين الفرق الصوفية المتباينة مشربا وتوجها ومصدرا ومعينا داخل نسيج صوفي واحد كما فعلت الزاوية الفاضلية التي أسسها الشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل بن مامين بالصحراء المغربية. فقد آخت بين جميع الطرق الصوفية المعروفة بالصحراء. (27)

ثالثا : أدوار خطاب التصوف والصوفية في ارساء السلم الاجتماعي بالجزائر:

يراهن الكثير من الباحثين والعلماء حاليا، على قدرة الحركة الصوفية وخطابها في التعبير عن الشكل المستقبلي للإسلام والمسلمين، أكثر من ذلك يرى الكثير وفق رؤية نقدية جديدة إمكانية توظيف الحركة الصوفية، وخطابها الديني و الاجتماعي والسياسي لفهم واقع المجتمعات العربية والإسلامية، وتقديم الحلول العملية للكثير من المشاكل التي تواجه الفرد والمجتمع، بحيث ينطوي التصوف الإسلامي على حلول واقعية وعملية، لمختلف الأزمات السياسية والاقتصادية، والاجتماعية والثقافية والحضارية، التي تساعده على التصدي والاستجابة لمختلف التحديات المعاصرة، التي تواجه المجتمعات العربية والإسلامية، إما على المستوى الخارجي، وفي إدارة علاقات الصراع مع المحيط الدولي، بحيث يساهم التصوف بقيمه ومرجعيته

الدينية والتاريخية في التواصل الحضاري ونبد العنف والتطرف الديني، وتشجيع الحوار والتسامح والإحترام المتبادل بين الشعوب والديانات.

إنّ عودة الممارسة الصوفية بشكل قوي في السنوات الأخيرة في الجزائر، وخاصة على مستوى الخطاب السياسي، يعتبر نوعا من الاعتراف السياسي بضرورة إعادة الاعتبار لحركة التصوف، خاصة مع صعود التيار الذي يرى المستقبل السياسي والاجتماعي حتما للصوفية، بحيث يمكن تفسير الانتشار الواسع للممارسة الصوفية في شكلها العملي، والذي تمثله الزّوايا الطرقية ، كبنيات مؤسساتية، على أنه اكتساح للمجال الإجتماعي الذي احتكرته وهيمنت عليه الحركة السلفية ردحا من الزّمن، بعد أن أثبتت فشلها في إشباع الطموح الإجتماعي، وفقد الكثير من مواقعها الإستراتجية محليا ودوليا ، إضافة إلى ما تمتاز به الحركة من مرونة في خطابها، وليونة وتسامح في تعاملها مع مختلف فئات المجتمع، إضافة إلى أنّ الزاوية كمؤسسة، تعتبر أداة وقناة لتمرير الخطاب الإيديولوجي، وتحقيق الولاء السياسي وتعزيز القناعات الفردية والجماعية، ومن منطلق آخر، فإنّ الزاوية باعتبارها مؤسسة دينية اجتماعية، تمثل ذلك الحليف الاستراتيجي والمتميّز للسلطة السياسية، قصد حل مجموعة من الإشكاليات، التّي لا تزال عالقة على مختلف الأصعدة في المجتمع الجزائري، فالنظام السياسي يضع نصب عينيه تنمية سياسية واقتصادية واجتماعية للخروج من الأزمة التي تعيشها الجزائر بشكل عام، والزاوية في هذا تحقق له أهداف، فأمن البلاد مضمون بانتشار الفكر الصوفي الأخلاقي السني، لأنّه ينبذ التطرف والعنف ويتميز بخاصية الحرص على ثقافة السلم والتسامح، والمصالحة وبتركيز الزاوية على أخلاق التكافل والتضامن والتعاون والوحدة، ونبذ الخلاف والشقاق قد تؤدي إلى تمكين النظام السياسي، من تحقيق الاستقرار والشروع في تمرير مشاريعه المختلفة ، وتحقيق تنمية اجتماعية واقتصادية شاملة ومستدامة .

يقول : " **إريك جيو فروي** " ، المختص في الصوفية، أنّ المستقبل في العالم العربي سيكون حتما للتيار الصوفي ، كما أنّ الصوفية قد مارسوا السياسة في أحيان كثيرة كما مارسوا

أدوارا ثقافية واجتماعية، ثم إنّنا يمكن أن نلاحظ أن هناك مدا جديدا من الأجيال الجديدة للصوفية يعي الأبعاد الاجتماعية[28].

وفق هذا التحليل للواقع السياسي والاجتماعي لمسألة التصوف ، والطرق الصوفية في الجزائر ، وفي خضم عودة الظاهرة الدينية عموماً ، والظاهرة الصوفية خصوصاً لتشكل محوراً في النقاش الفكري المعاصر، داخل المجتمعات العربية الإسلامية عموما، والمجتمع الجزائري خصوصا، يكمن في ضرورة إعادة إحياء الحركة الصوفية، ضمن المشاريع الفكرية الحديثة ، التي تدعوا لإعادة إحياء وقراءة التراث العربي والإسلامي ، خاصة مع عودة الاتجاه الصوفي إلى الساحة وبالتوازي مع فشل الحركات السلفية، في قيادة المجتمعات الإسلامية.

لقد لعبت الحركة الصوفية في الجزائر، أدوراً رائدة في التمكين للدين الإسلامي وتثبيت الهوية العربية الإسلامية للمجتمع الجزائري، كما لعبت دوراً في التربية والتعليم، وخلق الاستقرار، ونبذ العنف والتطرف الديني، وتكريس ثقافة العيش المشترك، واستطاعت أن تقف سداً منيعاً ، أمام محاولات التغريب، بموقفها من الاستعمار وتبنيها للجهاد ، لطرد المستعمر الفرنسي منذ ولوج أقدامه أرض الجزائر، عبر سلسلة المقاومات الشعبية المختلفة، على الرغم من انحراف بعضها وانغماسها في الطرقية والشعوذة والسحر والخرافات ، ولكن هذا لا يقلل من دورها السياسي والاجتماعي، والثقافي والتربوي، في تاريخ وحاضر المجتمع الجزائري.

يعتقد الكثير من الباحثين ، أنّ النقاش الفكري حول مسألة التصوف في الجزائر، وفي العالم العربي، ينطلق وفق ذلك الطرح الذي يرى الحل في مواجهة التحديات الداخلية والخارجية، التي تواجه مجتمعاتنا العربية والإسلامية، يكمن في ضرورة إعادة إحياء الحركة الصوفية ، حيث يرى الكثير من المختصين، أنّ إعادة إحياء التصوف الإسلامي، يمكّن من الإجابة على الكثير من أسئلة الراهن العربي المتسم بالتأزم في مجالات متعددة ، كما أنّ الخطاب التجديدي للحركة الصوفية، يستطيع الاستجابة للتحديات المعاصرة داخليا وخارجيا، فانطلاقا من تجارب الصوفية في تاريخ العالم العربي عموما ، وتاريخ الجزائر خصوصا. يستطيع الفكر الصوفي حل المشاكل الداخلية المرتبطة بالفقر والأمية، وتحقيق الوحدة والأمن والحد من التطرف الديني، والمساهمة في

تحقيق الاستقرار والتنمية الشاملة والتقريب بين المذاهب الإسلامية سنية وشيعية، إضافة إلى قدرته على إدارة الصراع مع القوى الدولية الأخرى، سياسيا واقتصاديا وثقافيا، وفق مبدأ الحوار والاحترام المتبادل بين الشعوب والأديان.

أفرزت التغيرات السياسية والاجتماعية التي ميّزت المجتمع الجزائري، في السنوات الأخيرة ، إعادة بعث نشاط الطرق الصوفية، بعدما غيّبت لفترات تاريخية بسبب عوامل كان أهمها ، الجانب السياسي أساسا.

تعتبر التغيرات السياسية (السلطة) ، في الجزائر وخاصة بعد الألفيات (سنة 2000 وما بعدها)عامل مهم وحيوي ومساهم بشكل كبير وفعّال، في إعطاء مساحة أكبر للخطاب الصوفي في المجال الدعوي واستقطاب أفراد المجتمع.

استثمرت السلطة السياسية في الجزائر، مكانة الطرق الصوفية في المجال الديني والاجتماعي للفرد الجزائري، محاولة إدماجها ضمن خطابها العام ، بهدف تحقيق المشروع التنموي والاستقرار الأمني والوحدة المذهبية، وخاصة مع صعود الرئيس بوتفليقة إلى الحكم ،الذي أعطى لهذه الطرق الصوفية مكانة متميزة، من خلال الدعم المادي والاهتمام بمؤسساتها والمتمثلة في الزّوايا وشيوخها وإنتاجها الديني والفقهي .

يتميّز خطاب الطرق الصوفية بالاعتدال واللّيونة، والتسامح والتعامل مع الآخر وفق مرجعية الاختلاف المحمود، الذّي لا يرفض فكر واجتهاد ومذاهب الفرق، شريطة عدم الخروج عن منطلقات الشرع وضوابطه.

ومن هذا المنطلق، الذّي يميّز الفكر الصوفي، ومع صعود – وخاصة في السنوات الأخيرة – ما سمي بتيار الصحوة الإسلامية في الجزائر، وما أنجر عنه من نتائج والذّي اعتمد عليه في الغالب من أجل تأسيس دولة الإسلام والشريعة، وهو وجود تيار إسلامي انتهج أسلوب العنف ومنهج التكفير ورفض تدين الآخر، جاعلا من نفسه نموذجا منفردا وواحداً في فهم وتطبيق الإسلام. وفي ظل هذه التغيرات، التّي أثرت على الفرد الجزائري، في منظومته المعرفية للدين، تنامى المد الصوفي وأصبح له نشاطا وفاعلية على الساحة الإجتماعية، متخذا ومنتهجا عدة

أساليب، مبرزا من خلالها عن ثرائه، ومواقفه وتوجهاته من القضايا الراهنة للمجتمع الجزائري، بسلسلة من الملتقيات الوطنية والدولية، وبإعادة بعث الزّوايا الموجودة على مستوى القطر، وبتقليد أبناء الطرق الصوفية مناصب في الدولة، وبإشراكهم في العمل السياسي ، والدعوي . وتأطيرهم القضايا الدينية ، وخاصة في مسألة الفتوى والشرع.

ظهر المد السلفي في الجزائر بعد انتفاضة أحداث 1988 ، وإن كان له جذور، تعود إلى سنوات السبعينات، ولما لا إلى فترة تأسيس جمعية العلماء المسلمين خلال المرحلة الاستعمارية.

تنبهت السلطة السياسية في الجزائر، بعد مرحلة التعددية الحزبية وظهور الأحزاب الإسلامية بعد 1988، وما أحدثته من صراع مذهبي فكري بين أفراد الشعب وشرائحه، وصل إلى حد العنف الدموي واللجوء إلى القوة ولغة السلاح لتطبيق الشريعة. إلى أهمّية ودور الحركة الصوفية، في احتواء الفتنة والقضاء على الفكر السلفي، لما لها من قدرة تأثيرية على أفراد المجتمع.

اهتمّت السلطة السياسية في الجزائر، بمؤسسات الزّوايا ومشائخ الطرق الصوفية، اهتماماً بالغاً، بعدما كانت في سنوات الستينات والسبعينات مهمشة وضيّق الخناق عليها وعودة هذا الاهتمام له دوافعه وأسبابه، تجعلنا نقف عليه، محاولين فهم واستقراء الواقع الجزائري وأثره في الرجوع إلى الإهتمام بالطرق الصوفية والزّوايا، من طرف السلطة السياسية خلال السنوات الأخيرة ؟

تغيّر هرم السلطة السياسية في الجزائر، يعتبر أحد العوامل الأساسية، والمساهمة في إعادة المكانة والسلطة للخطاب الطرقي الصوفي المؤسساتي (2)، ومن خلال تتبع آراء المهتمين بالحركات الصوفية في الجزائر، يرجعون سبب الإحياء والنهوض بالتصوف إلى شخصية الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، وميله وحبه للتيار الصوفي سواء من خلال محيطه العائلي ، ولقرابته لبعض مشايخ الطرق الصوفية.

فهذا التجاذب بين السلطة والمتصوفة، هو استثمار سياسي واجتماعي وثقافي وحتى ديني للمؤسسة الصوفية، وتمكينها من تحقيق الوحدة المذهبية السنية المالكية للمجتمع الجزائري وبالمقابل مواجهة الفكر السلفي الوهابي الذي أصبح لديه روافد مرجعية، وأهداف سياسية، تهدد الوحدة والمرجعية الدينية في الجزائر المعاصرة.

ومن العوامل المساهمة أيضا في تمكين الخطاب الصوفي في الجزائر، من بسط نفوذه وسلطته، طبيعته الوسطية، وليونة فكره وتسامحه، وقبوله للآخر. فهو لا يدعو إلى مفهوم من المفاهيم التي تبنتها بعض التيارات الإسلامية المتعصبة، كالهجرة والتكفير، والجهاد (محاربة الدولة ونظامها)، بل يدعو إلى مسايرة النظام السياسي، وطاعته والولاء له، وعدم محاربته وعصيانه.

ينتهج الفكر الصوفي ومؤسساته، أسلوب التربية والتعليم الروحي والذوقي والشرعي، وهو يرفض الممارسة السياسية، ملتزماً الممارسة الإصلاحية الدينية. الموجهة أساسا إلى عامة النّاس. ويحاول النظام السياسي إقحام الصوفية، بطريقة مباشرة وغير مباشرة في لعبة السياسة، من خلال التقرب منهم والحصول على البركة والمساندة والتأييد، باعتبارهم محل قبول وصلاح وعرفان.

اكتسب مشايخ الطرق الصوفية والزّوايا، تقديساً واحتراماً ومهابة، جعلتهم محل إجلال وإكبار، من طرف المجتمع وتنظيماته ومؤسساته، هذه المكانة الرمزية، التي احتلتها المؤسسة الصوفية، ضمن البنية الاجتماعية، منحتها إطاراً سلطويا تأثيرياً، تمارسه على العامة من النّاس وحتّى النخبة، فتصبح محل استشارة وقائدة رأي، وصانعة قرار، وتوجيه سياسات للدول والحكومات.

خاتمة:

ساهمت الطرق الصوفية في الجزائر في تشكيل النمط السياسي، وتوجيه الخطاب الديني العام وضبطه وفق مرجعية مذهبية واحدة، وإن كانت للسلطة السياسية مشاركة إيديولوجية غذتها من خلال العمل الصوفي المؤسساتي، الذي فتحت له مجال الحرّية والنشاط الحركي، مستغلة الإعلام، والنخب الفكرية والعلمية له، في تسويق موروثه التاريخي و الوطني أيام الاستعمار

وقبله، وكيف كان هو المشكل الإطار العام للحياة الدينية، للمجتمع الجزائري خاصة في العهد العثماني وما قبله، إلاّ أنّنا ومن خلال الحراك الاجتماعي والسياسي، الذّي بدأت تشهده الجزائر بعد سنوات الالفينات، هذا الحراك أفرز على الساحة، اتجاهات فكرية ودينية وإيديولوجية متصارعة فيما بينها، هذا الصراع حسب المتتبعين والدارسين لأوضاع الجزائر المعاصرة، لم تسلم منه الطرق الصوفية، واتهمت بتسييس التصوف ومؤسساته المتمثلة في الزّوايا، لأنها أصبحت في النهاية خادمة للنظام السياسي، وإن كان هذا الحكم يحتاج إلى دراسة وتحليل وعلمية موضوعية.

الهوامش و المراجع :

(1) ابن منظور: لسان العرب، الجزء السادس، دار صبح، بيروت، لبنان، وأديسوفت بالدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2006م، ص:333-334

(2) ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، جامعة محمد الخامس، رقم:22، الطبعة الثانية 1977م، ص:34

(3) ابن قنفذ:: أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط،الطبعة الأولى 1965م، ص:63

(4) التميمي: المستفاد في مناقب العباد، بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي، بتطوان، مطبعة طوب بريس، الرباط، الطبعة الأولى سنة 2002م

(5) البادسي: المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق أحمد سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة الأولى سنة 1982م

(6) انظر ابن عاشر: متن ابن عاشر المسمى المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، تصحيح ومراجعة محمد خليل، دار المعرفة، الدار البيضاء

(**) المقال مأخوذ من هذا الموقع :

http://www.almothaqaf.com/toleration/17493.html

(7) د. إبراهيم القادري بوتشيش:(ثقافة الوسطية في التصوف السني بالمغرب)، التصوف السني في تاريخ المغرب، منشورات الزمن، سلسلة شرفات رقم:27، الطبعة الأولى سنة 2010م، ص:33-34

(8) د. إبراهيم القادري بوتشيش:(ثقافة الوسطية في التصوف السني بالمغرب)، ص:33-50

(9) د. إبراهيم القادري بوتشيش:(ثقافة الوسطية في التصوف السني بالمغرب)، ص:43-44

(10) نقلا عن - د. إبراهيم القادري بوتشيش:(ثقافة الوسطية في التصوف السني بالمغرب)، ص:28

(11) د. إبراهيم القادري بوتشيش:(ثقافة الوسطية في التصوف السني بالمغرب)، ص:44

(12) د. إبراهيم القادري بوتشيش: نفس المقال السابق، ص:32-33

(13) د. سعيد بنحمادة: (المجال الحيوي للأولياء بالمغرب: الأدوار الدينية والعسكرية والاجتماعية)، التصوف السني في تاريخ المغرب، منشورات الزمن، سلسلة شرفات رقم:27، الطبعة الأولى سنة 2010م، ص:145

(14) انظر محمد حجي: الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، المطبعة الوطنية، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى سنة 1964م

(15) نقلا عن لحسن السباعي الإدريسي: حول التصوف والمجتمع، منشورات الإشارة، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة الأولى سنة 2007م، ص:57-58

(16) منتصر حمادة: نحن والتصوف، الطريقة القادرية البودشيشية نموذجا، سلسلة شروق، العدد:3، نونبر 2009م، ص:60-74

(17) د. سعيد بنحمادة:(المجال الحيوي للأولياء بالمغرب: الأدوار الدينية والعسكرية والاجتماعية)، التصوف السني في تاريخ المغرب، منشورات الزمن، سلسلة شرفات رقم:27، الطبعة الأولى سنة 2010م، ص:152

(18) الوزاني: الروض المنيف في التعريف بأولاد مولاي عبد الله الشريف، مؤلف مخطوط، الخزانة العامة بالرباط رقم 2304ك، ورقة 76ب

(19) د. محمد البركة:(التصوف السني بالمغرب: مقدمات في الفهم والتأصيل)، التصوف السني في تاريخ المغرب، منشورات الزمن، سلسلة شرفات رقم:27، الطبعة الأولى سنة 2010م، ص:90-91

(20) مؤلف مجهول: مفاخر البربر، تحقيق: عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق، الرباط، الطبعة الأولى سنة 2005م، ص:175

(21) ابن عسكر: دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، ص:32-24

(22) انظر: لمين مبارك: (المرأة العالمة في سوس من خلال بعض مؤلفات العلامة محمد المختار السوسي)، مجلة المناهل، الرباط، المغرب، عدد: 74/7، أكتوبر 2005م، ص:385-397

(23) انظر: العبادي الحسن: الصالحات المتبرك بهن في سوس، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2004م

(24) انظر: مبارك آيت عدي: (جهود المرأة الأمازيغية بسوس في الحفاظ على التراث الصوفي من خلال بعض كتابات العلامة محمد المختار السوسي)، مجلة المناهل، المغرب، الجزء الثاني، العددان:82-83، شتنبر 2007م، ص:362-366

(25) د. عبد الهادي البياض:(تجليات المقاربة الوسطية في منهج التكافل الاجتماعي لمتصوفة مغرب العصر الوسيط)، التصوف السني في تاريخ المغرب، منشورات الزمن، سلسلة شرفات رقم:27، الطبعة الأولى سنة 2010م،ص:235

(26) البادسي: المقصد الشريف، ص:21

(27) ابن الزيات: التشوف، ص:183

(28) محمد حجاج ، الزوايا، المجتمع والسلطة بالمغرب ، دراسة اكاديمية ، المغرب ، 2008، ص : 09

إشكالية الخطاب الديني في المجتمع الاسلامي المعاصر

د. جرادي حفصة
جامعة الأغواط
الجزائر

أ.عياشي إكرام
جامعة الأغواط
الجزائر

ملخص:

يسعى الخطاب الدينيّ لنشر الدين الإسلامي عقيدةً وشريعةً وأخلاقاً ومعاملات، لغايات تعليم الناس كل ما هو نافع لهم في الدنيا والآخرة، وبذل كل الجهود في سبيل خدمة هذا الدين؛ امتثالاً لأمر الله سبحانه وتعالى، وأمر الرسول عليه الصلاة والسلام. وكما هو معروف فالخطابٌ يستند إلى مصادر التشريع الإسلامي؛ وهي القرآن الكريم، والسنة النبويّة، ومصادر التشريع الأخرى، سواءً كان هذا الخطاب صادراً من جهة إسلامية، أو مؤسسة دعوية رسمية، أو غير رسمية، أو أفراد جمعهم الاستناد إلى الدين الإسلامي وأصوله كمصدر لأطروحاتهم.

إلا أن هناك إشكال بات يطرح حول الخطابات الدينية الراهنة والذي طرحه العديد من الفقهاء وعلماء الدين وشغل اهتمامهم فقد رأوا أن الأحداث والقضايا المعاصرة والمتسارعة في عالمنا العربي، وكذلك التغيرات والتحولات العالمية، دعوة صريحة ومتجددة لتجديد الخطاب الديني، و بلورة خطاب ديني جديد، يعي مقتضيات وانعكاسات العصر ويتماشى مع عوامل الزمان والمكان، مستلهما ومستشهدا بالتعاليم والمبادئ والقيم الدينية، لتشكيل والارتقاء بشخصية الأفراد ونشر القيم الإنسانية وتعزيز السلوكيات الاجتماعية الصحيحة، التي تدعو إليها جميع الأديان، الأمر الذي يسهم في التنمية البشرية وتطوير المجتمعات العربية. إن قضية الخطاب الديني وتجديده، تبعا لاختلاف الأزمنة والأمكنة، تعد من القضايا بالغة الأهمية، التي ينبغي أن تستدعي وتشغل دائما كل المهتمين بقضايا الفكر الديني المعاصر، وبخاصة في ضوء متطلبات

وتحديات العصر في الحاضر والمستقبل.وعليه فسنحاول من خلال هذه الورقة البحثية ابراز اشكالية الخطاب الديني في المجتمع الاسلامي.

الإشكالية :

الخطاب الديني دعوة إلهية ورسالة تنويرية تهدف إلى بناء العقول وترشيد السلوك لا يضطلع بمهمة حمل مشعلها سوى من كان مؤهلا وعارفا بمقاصد الإسلام السمحة ، فليس كل من يقف على منبر الخطب سواء المنابر المسجدية أو المنابر الإعلامية هو خطيبا دينيا ويحمل دعوة إسلامية ، فالخطاب الديني هو الواسطة الرشيدة بين الناس يتخذ من القران والسنة والإجماع والقياس مصادرا له وميزة فريدة تميزه عن باقي الخطب الأخرى ويحضر الخطاب الديني بقوة في كل العصور وفي كل الميادين، لما له من قوة تأثيرية وإقناعية تجعل العقول تذعن والقلوب تسلم فالدين هو السلطة الرسمية له، وحتى لا نقع في المغالطات، لا بد من التمييز والفصل بين الدين والفكر الديني، فالدين هو مجموعة النصوص المقدسة الثابتة تاريخيا، في حين أن الفكر الديني هو الاجتهادات البشرية لفهم تلك النصوص وتأويلها واستخراج دلالتها. ومن الطبيعي أن تختلف الاجتهادات من عصر إلى عصر، بل ومن الطبيعي أيضا أن تختلف من بيئة–واقع اجتماعي تاريخي جغرافي عرقي محدد–إلى بيئة في إطار بعينه، وأن تتعدد الاجتهادات بنفس القدر من مفكر إلى مفكر داخل البيئة المعين، وهنا يطرح الإشكال فكما تتأثر المجتمعات بالتغيرات التي تحصل في كافة الميادين كان لابد أن تتماشى الخطب الدينية مع تلك التغيرات حتى تواكب العقول المعاصرة والقابلة للتغيير وهنا ظهرت إشكالية التجديد في الخطب الدينية وكثر الحديث عنها "ولئن كانت الدعوة إلى ضرورة الشروع في تجديد الخطاب الديني في عمومياته، والذي يقصد به تجديد تلك الطرق والأساليب والقوالب والصيغ والمناهج، دون المساس بالأصول والفروع هي إحدى خصائص الخطاب الديني الرشيد من حيث هو، وفي كل عصر، فإن المرحلة الحالية التي يمر بها العالم العربي الإسلامي، حيث تتصاعد موجات الكراهية والتطرف والعنف والإرهاب والتكفير التي انتشرت تحت دعاوى باطلة تتخذ من الإسلام مرجعية لها، تستدعي أن نجعل من تجديد الخطاب الديني، بصورة عامة، قضية تتصدر القضايا المهمة التي نوليها قدراً كبيراً من

اهتماماتنا، بدءاً من تحرير هذه المسألة، وانتهاء بتحديد الغايات التي يقصد إليها من وراء هذا التجديد الذي بات من الواجبات الملحة، حتى لا نقول من أوجب الواجبات"[1]. وللتجديد ضوابط تحكمه، والغاية منه هي تجويد هذا الخطاب شكلاً ومضموناً، وإكسابه مقومات التكيّف مع العصر وعليه سنحاول من خلال هذا البحث طرح جملة من الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها ضمنيا وكمحاور لبناء هاته الورقة البحثية :

ماذا نعني بالخطاب الديني؟ ماهي الأخلاقيات التي يجب أن يتحلى بها الخطاب الديني ؟ماهي الإشكالات التي يتعرض لها الخطاب الديني في مجتمعنا المعاصر؟ ثم ماهي أهم قضايا التجديد في الخطاب الديني؟ ماهي ضوابط تجديد الخطاب الديني؟ ماهي المعوقات التي تقف في وجه عملية تجديد الخطاب الديني ؟وهل للخطاب الديني سلبيات ؟وكذا سنحاول التعرف على أثار دعوات التجديد الغير سوية على المسلمين.

أولا: مفهوم الخطاب الديني:

الخطاب الدينيّ أو الإسلاميّ هو خطابٌ يستند إلى مصادر التشريع الإسلامي؛ وهي القرآن الكريم، والسنة النبويّة، ومصادر التشريع الإسلامية الأخرى، سواءً كان هذا الخطاب صادراً من جهة إسلامية، أو مؤسسة دعوية رسمية، أو غير رسمية، أو أفراد جمعهم الاستناد إلى الدين الإسلامي وأصوله كمصدر لأطروحاتهم.[2]

1- تعريف الخطاب الديني:

أ- **الخطاب:** في اللغة مصدر خاطب يخاطب خطابا ومخاطبة .وهو يعني: الكلام بين اثنين وقد توسع مدلول الخطاب في عرف الناس اليوم فأصبح يشمل كل كلام يوجهه صاحبه نحو غيره، سواء أكان شفاهيا أم مكتوبا، فأصبحوا يسمون الكتاب الموجه لشخص أو جهة خطابا لقيامه مقام الكلام الموجه نحو الكبير .مع أن اللغة تفرق بين المعنيين.

ووصف الخطاب(بالديني) نسبة إلى الدين والدين في اللغة :الجزاء والمكافأة، يقال دنته بفعله :أي جزيته، ويوم الدين :يوم الجزاء .ومنه قوله تعالى(إنا لمدينون) أي محاسبون مجزيون .

ويطلق بمعنى الطاعة، يقال دنت له :أي أطعته .وجمعه أديان وهذه المعاني جعلها ابن فارس ترجع إلى أصل واحد وهو جنس من الانقياد والذل وسميت الأديان السماوية دينا لأنها تجعل أهلها مطيعين وخاضعين لتعاليمها وأحكامها، وتحملهم على أن يتخذوا أحكامها عادة لهم يلتزمون بها.

والمراد بالدين عند إطلاقه في تعبيرات المسممين :الإسلام، وأما غير المسلمين فقد يريدون عموم الأديان وقد يقصدون الإسلام دون غيره .والذي يظهر من المنادين بتجديد الخطاب الديني أنهم يقصدون الإسلام دون سواه.

ب- الخطاب الديني:

من خلال الاطلاع على كثير مما كتب عن الخطاب الديني نجد أنه يطلق على أحد المعنيين، أحدهما عام والآخر خاص:

المعنى الأول: أن الخطاب الديني كل سلوك أو تصرف يكون الباعث عليه الانتماء إلى دين معين .سواء أكان خطابا مسموعا أو مكتوبا أو كان ممارسة عملية.

وهذا الإطلاق العام نجده في كتابات غير المسلمين ظاهرا .ولذا فهم يعدون كل تصرف من المسلمين يكون الباعث عليه دينياً لونا من ألوان الخطاب الإسلامي.

فهؤلاء لا يميزون بين سلوك المسلمين والدين الإسلامي . وربما تبعهم على هذا الإطلاق بعض المفكرين المسلمين الذين غلبت عليهم الثقافة الأوروبية أو البربية عموما ولذا نجدهم يحمّلون الإسلام وزر التصرفات الخاطئة من المسلمين، لعدم وضوح الفارق في أذهانهم، أو لحاجة في أنفسهم.

المعنى الثاني: أن الخطاب الديني يراد به ما يصدر عن رجال الدين من أقوال أو نصائح أو مواقف سياسية من قضايا العصر ويكون مستندهم فيها إلى الدين الذي يدينون به. وهذا الإطلاق أخص من الذي قبله، وأقرب للمعنى اللغوي.

والمسلمون ليس في تراثهم الإسلامي مصطلح « رجال الدين» وانما المصطلح الشائع عندهم أهل العلم وأهل الذكر أو علماء الشريعة، أو أهل الاجتهاد، أو المجتهدون أو أهل الفتوى، أو المفتون .فالمسلمون من حيث الانتساب للدين لا فرق بينهم، فكلهم مسلمون . وانما يحصل التفاوت بين المجتهدين والمقلدين، أو بين العلماء والعامة والمفتين والمستفتين(**قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**)[3] فالعلماء هم الذين يحق لهم أن يتكلموا باسم الإسلام ويبينوا للناس أحكامه . وهم الذين يجب الرجوع إليهم في مسائل الاجتهاد التي لا تكون معلومة من الدين بالضرورة كما قال تعالى **(فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)**[4]

ولذا فالخطاب الديني الإسلامي يجب أن يكون محصورا في خطاب من هو أهل لأن يجتهد في بيان شرع الله .فكل خطاب إسلامي يصدر من غير أهل الاجتهاد لا يجوز أن يسمى إسلاميا، ولا يجوز أن نحمل الإسلام أخطاء العوام في ممارستهم للدين أو فهمهم له.

والخطاب الصادر من أهل الاجتهاد ينبغي أن نعلم أنه ليس بالضرورة يمثل شرع الله، وانما يكون كذلك إذا ظهر دليله من الكتاب والسنة أو الإجماع أو القياس الجلي .وما عدا ذلك فهو لا يعدو أن يكون فهم العالم لشرع .وهذا الفهم قد يكون صوابا وقد يكون خطأ[5] .

وعليه فالخطاب الديني هو فهم الفقيه للإسلام وإيصال ذلك الفهم في إطار نشاط دعوي أو نشاط إسلامي. إلا أنه تجدر الإشارة إلى أمر في غاية الأهمية وهي أن الخطاب الديني السائد في عصرنا هو الخطاب الإعلامي الديني ذلك لحتمية وسائل التكنولوجية وسلطة وسائل الإعلام إلا أن الأمر الأكثر أهمية هو أن يتحلى ذلك الخطاب بأخلاقيات حتى يلقى القبول من المتلقين ، إذا فماهي تلك الأخلاقيات؟

ثانيا: أخلاقيات الخطاب الديني:

لعل من أهم المبادئ الأخلاقية للخطاب الديني الموضوعي، عدم اللعب بمشاعر العامة، بما يخدم إيديولوجيات معيِّنة، تتخذ من هذه الشريحة الاجتماعية وسيلة لتحقيق مأربها، سواء على الصعيد السياسي أو الديني.

من هنا اقتضى الحال تأسيس إعلام ديني موضوعي متسامح، يهدف إلى إشاعة المفاهيم الإنسانية المشتركة بين بني البشر جمعاء، التي أكدت عليها الكتب السماوية السابقة، فضلا عن خاتمها القرآن الكريم الذم أكد في مواطن كثيرة منه على أهمية الحوار هذا الإعلام يجب أن يقوم على الحوار والإقناع، بعيدا عن تحريف الحقائق وإضلال الجماهير ، القائم على الاستمالة والإغراء والسيطرة على النفس الإنسانية، عبر تزيين ما تريد تزيينه وتشويه ما تريد تشويهه، كل ذلك يتحقق نتيجة استغلال سذاجة العامة من الناس، وتأثرها في غرائزها وانفعالها بأساليب الإيحاء والاستهواء المختلفة.

ولكي يصب الإعلام الإسلامي في مصلحة خطاب ديني إيجابي متوازن، فإنه لابد من توافر جملة شروط، أهمها:

* أن يكون الهدف سليما صحيحاَ، يصب في مصلحة المجتمع والأمة.

* إستيعاب القائمين على هذا الإعلام المبادئ والرؤى التي تنسجم والحقيقة المتعالية التي من خلالها يتسامى المجتمع البشري.

* أن يساهم في تهدئة الأزمات التي تتعرض لها المجتمعات، سواء الأزمات الطائفية منها أو العرقية أو غيرها، ذلك أن الخطاب الإعلامي الديني يساهم في حال أدائه دورا سلبيا بخلق حالة من التوتر والقلق النفسي لدى أفراد المجتمع، تحقيقا لما يصبوا إليه أعداؤه.

* شعور الفرد بممارسة حرية الرأي المؤدي إلى حوار مفتوح ذلك أن انعدام حرية الرأي وغلق منافذ الحوار، يفضي إلى نشر مظاهر الكبت والقمع، مما يؤدي وفق نهج الدكتاتوريات التي تقع وسائل الإعلام تحت سيطرتها إلى أن يعمد الناس إلى التنفيس عن همومهم في أجواء مغلقة خلف أبواب موصدة، والحل يكمن بإطلاق الحريات.[6]

فضلا عن تحديدنا لمفهوم الخطاب الديني والأخلاقيات التي يجب أن يتحلى بها علينا أن نتعرف على مقدم الرسالة الدعوية ألا وهو الخطيب حيث ليس كل من له ملكة الإلقاء يتجرأ ويعتلي منبر الخطب الدينية إذ عليه أن تتوفر فيه جملة من الشروط كون قضية نشر الدعوات الدينية لامجال للمساس بها أو تشويهها إذا فما هي تلك الشروط:

ثالثا: شروط مُقدِّم الخطاب الديني:

*" أن يكون مخلصاً يبتغي في ذلك الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى.

* أن يكون عالماً بالدين وأصوله.

* أن يمتلك الأسلوب المناسب والحكمة والموعظة الحسنة.

*أن يتحلى بالصبر والتحمل لما قد يواجهه من مشاكل وعقبات.

* أن يكون رحيماً بالناس.

* أن يكون قدوة حسنة وهي من أبلغ صور التبليغ"[7].

ثم إنه من تقع على عاتقه مسؤولية نشر الدعوة الإسلامية فهو اختيار رباني على المكلف به أن يحفظ الأمانة ويصل بها إلى بر الأمان والنجاة ،إلا أننا وفي عصر الانفتاح وفي ضوء مستجدات ومتطلبات وتحديات الواقع المعاصر وبعيدا عن الانغلاق والعزلة والتقليد والجمود ظهرت الحاجة إلى التجديد في كل الميادين ومنها التجديد في الخطب الدينية التي من مهامها وأهدافها مواجهة هموم الأفراد وقضايا المجتمعات والإسهام بفاعلية في مخاطبة وحوار الأخر. حيث أنه ليس من المعقول أن نفسر الحاضر بمفاهيم الماضي ، ثم وحتى لا نقع في الشبهات فإن التجديد " لا يكون في ثوابت وأصول الدين والعقيدة، فهذه مسائل غير قابلة للتجديد أو التغيير، لأنها أركان يقوم عليها بنيان الإسلام وشريعته. وإنما تطوير لغته ومضمونه والمطالبة بأخذ كل ما هو جديد لمواكبة الواقع المعاصر والتغيرات الحادثة والمستجدات المستمرة، وما يحيط بها من تحديات"[8].

وعملية التجديد لا تقع على عاتق الفرد الداعية فقط بل هي مسؤولية المؤسسات المجتمعية كافة لما للخطاب الديني من تأثير في الوجدان وتوجيه في السلوك لكل أفراد المجتمعات ثم إن الغاية منه هي تجويد هذا الخطاب شكلاً ومضموناً، وصح عن **النبي صلى الله عليه وسلم** أنه قال" إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها "[9] أخرجه

أبو داود والحاكم وصححه ، فذكر النبي صلى الله عليه وسلم تجديد الدين نفسه والخطاب الديني جزء من هذا الدين وتجديده" ماذا نعني بالتجديد؟

رابعا: التجديد:

" إن معنى التجديد قريب من معنى التطور، لذا ينبغي التعريف به وبيان وجه استعماله.

التجديد في اللغة: مصدر للفعل "جدد". ومعنى التجديد: جعل الشيء جديدا أي غير معهود لدى الشخص؛ ولذلك وُصف الموت بالجديد.

وهذا المصطلح وإن شاع استعماله في العصور المتأخرة لكثرة المنادين به وسعة مجالاته فإن له جذورًا في التاريخ الإسلامي ترجع إلى مبدأ الرسالة، حيث ورد في قوله صلى الله عليه وسلم:"جددوا إيمانكم"، قيل: يا رسول الله كيف نجدد إيماننا؟ قال: أكثروا من قول **لا إله إلا الله**".

والتجديد، إذن، يبدو لازما من لوازم الإسلام من مجتمعات وأفرادا؛ ذلك أن المسلم مطالب بتجديد إيمانه بذكر جملة التوحيد "**لا إله إلا الله**" عن وعي كامل بمعانيها وعمل صادق بمقتضياتها. والمجتمع المسلم مأمور بتجديد إيمانه من كل ما علق به من أسباب الضعف والبلى والخضوع والانحراف.

إن فهم شريعة الإسلام يستوجب فهم نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية فهما صحيحا، وتدبرها وإعمال العقل فيها من خلال جهد منظم يكشف عن معانيها عندما تكون هذه النصوص محكمة ثابتة، ومن خلال الاجتهاد في الفروع وتطبيق الأصول على ما استجد من المسائل.

لقد تمثل التجديد خير تمثل في قدرة الفقه على الاستجابة للتحديات التي فرضها الواقع في المجتمع المسلم، عندما وظف أهل الاجتهاد كل طاقاتهم في البيئة التي أنشأتها عقيدتهم وفي ظل الثوابت التي أرستها شريعتهم.

لكن بعد عهود – من الجمود والتقليد – برزت – بين صفوف المسلمين –اتجاهات مختلفة للتجديد، لكل منها مفهوم خاص، يمكن إجمالها في ثلاثة اتجاهات:

1- اتجاه اتخذ التجديد عنوانًا للتحلل من الإسلام بدعوته الصريحة إلى تجاوز الثوابت، وهذا ما يعرف بالتغريب.

2- اتجاه اتخذ التجديد شعارًا لاجتهاد سائب متحلل من كل الضوابط ومتجاوز لكل الثوابت باستخدامه لطرق التأويل المخلة واصطدامه بالنصوص الصريحة. وهو وإن اختلف عن سالفه – بعدم استبعاده للإسلام كليًة – فإنه جعل للشرع دورًا ثانويًا مقابل الواقع وحاجاته، حتى أضحت أحكام القرآن والسنة قابلًة للتأويل والتعطيل بذريعة استلهام روح الشريعة ومقاصدها.

3- اتجاه ينطلق من أسس الإسلام وثوابته متبعًا طرق التأويل الصحيحة، وغير معطل للأحكام في محاولته بناء فقه جديد يجيب عن تحديات العصر ومشكلاته التي لا عهد للسابقين بها. والتجديد – بهذا المفهوم – إنما يبدأ بالتأصيل أي العودة إلى الأصول الإسلامية"[10].

إذن فمسألة التجديد في الخطاب الديني أمر مفروغ منه وضرورة إيجابية بها نحدد مسالك الحياة ونفهم مقتضيات ومتطلبات واقعنا المعاصر إلا أنه ينبغي على المجددين سواء أفراد أو مؤسسات أن يأخذوا بعين الإعتبار جملة من الضوابط "حيث الطريق إلى تجديد الخطاب الديني لا يكون منفصلا عن ضوابطه وأهدافه، والدين في مقاصده جاء لسعادة الإنسان في الدارين، ولا ينبغي أن ينفصل الخطاب الديني عن هدفه الأسمى ، وأهم **ضوابط التجديد:**

خامسا: ضوابط التجديد:

1) **مراعاة الاختصاص:** فكما لا يجدد في علوم الهندسة والطب وغيرها إلا المختصون، فكذلك أيضا يكون تجديد الخطاب الديني من شأن علماء الدين، وهي حقيقة قررها القرآن الكريم "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"(النحل الآية 43) المقصود لا يفتي في كل اختصاص إلا أهله، وإلا سار الأمر من الاجتهاد إلى الفوضى.

2) التجرد من الهوى: ورحم الله الشافعي إذ يقول: "ما جادلت أحدا إلا دعوت الله أن يجري الحق على قلبه ولسانه، فإن كان الحق معي اتبعني، وإن كان الحق معه اتبعته "

3) الاعتصام بالأصول والثوابت والقطعيات: فالعقيدة من الثوابت، وأركان الإسلام من الثوابت، وقدسية النص القرآني من الثوابت، والأركان الخمسة من الثوابت، لكن آراء أهل العلم في الأمور غير الثوابت قابلة للنقاش.

4) الاعتراف بقصور العقل البشري، وتفاوت مداركه: فهو محدود بإطار الزمان والمكان، ومكتسباته المعرفية، وعلى قدر ذلك تكون طاقته، ومن المحال أن يحل محل الوحي السماوي.

5) أن يكون القصد منه الإصلاح :فالإصلاح كان مهمة الأنبياء والرسل، فليس التجديد ترفا فكريا، وإنما رسالة أعظم خلق الله.

6) الالتزام بأساليب العربية وقواعدها في تفسير النصوص:وإلا اختلطت الأمور، فاللغة العربية هي وعاء الشريعة.

ومن أهم الضوابط عدم الاعتماد على نص واحد في الحكم وإغفال بقية النصوص التي وردت فيه، وهذا ما وقع فيه المستشرقون والمجترئون من بني جلدتنا حيث أعملوا أقلامهم في نص واحد بمعزل عن غيره، وبنوا على ذلك آراء، وسوّقوها على أنها هي الإسلام كتفسيرهم أن الإسلام انتشر بقوة السيف، اعتماداً على بعض النصوص القرآنية التي فهموها بمعزل عن مساقها إذن فلا تجديد إلا بضوابط، وإلا عمت الفوضى" .[11]

إن تحديث الإسلام يعني تحديث الرؤية الإنسانية للإسلام، وليس تحديثا للإسلام نفسه، هذا ما حصل في التاريخ، فنحن نجد أن هناك مراحل في تاريخ المسلمين نشأت فيها اتجاهات فكرية وعقائدية كاتجاهات كانت تختلف عما سبقها، فلماذا لا يكون لنا نحن ، ونحن في عصر العولمة كالإنترنَت. إذن فماهي أهم إشكاليات وقضايا التجديد في الخطاب الديني ؟

سادسا: أهم إشكالات و قضايا التجديد في الخطاب الديني:

إن من أهم الإشكالات التي تواجه فكرة وقضية تجديد الخطاب الديني هي أن منبع الفكرة كان من أشخاص ليست لهم علاقة بالدين وفكرهم علماني لا يرون في الدين سوى ضعف وعجز أمام الإنبهار الشديد بالتطور الذي وصل إليه الغير وهم لا يدركون أن الدين هو الطريق إلى

التطور العلمي والتكنولوجي الإيجابي فديننا يحث على العلم ويشجعه ولكن بضوابط وهذا هو الأصل .

ثم إن الكثير منهم نسوا أن الفضل يعود للعلماء المسلمين أمثال الرازي، وإبن الهيثم ... المتشبثين بالدين والعارفين بالعلوم الأخرى عندما أخرجوا الغرب من الفكر الفلسفي الأرسطي العقيم إلى المنهج العلمي السليم.

" إن المواضيع والمسائل الدينية التي يريدون فيها التجديد تكشف حقيقة التجديد، حيث يلح المطالبون بالتجديد على عدة موضوعات بعضها يتعلق بالبنية الفكرية للمسلمين في التعامل الخارجي مثل: الجهاد في سبيل الله ،الولاء والبراء ،والغزوات والفتوحات، وعالمية الإسلام ،والأخوة الدينية الإيمانية، إضافة إلى موضوعات تتعلق بالبنية الداخلية للمجتمع المسلم مثل: خروج المرأة وتبرجها، وإختلاطها بالرجال ،ومساواتها بالرجل في الميراث، وموضوعات الربا والتحاكم إلى القوانين الوضعية ،وحكم الردة ،وتولية المرأة الولاية العامة، فهذه الموضوعات وأشباهها هي التي يريد المجددون العبث بها ،وتطويع أحكامها حتى تكون تابعة للرؤية الغربية النصرانية لها.

ويفسر محمد شاكر الشريف أن حقيقة تجديد الخطاب الديني الذي تريده أمريكا والغرب هو تأكيد العلمانية وترسيخها في بلاد المسلمين ، وأن دعوة تجديد الخطاب الديني ماهي إلا طبعة معدلة في العنوان دون المضمون من دعوة العلمانية التي صارت مرفوضة الآن ،ولعل الرفض العريض الذي انتشر في بلاد المسلمين للعلمانية بعد إفتضاح أمرها ، ومعرفة نتائجها كان وراء تغيير التخطيط ، وابتداع الاسم الجديد : تجديد الخطاب الديني ."[12]

لو تمعنا في جملة القضايا التي يطالب فيها بالتجديد لوجدناها قضايا تمس الأصول من الدين ونحن ندرك أن الغاية من التجديد هي في تجويد الخطاب شكلا ومضمونا دون المساس في ثوابت وأصول الدين والعقيدة .وهاته هي القضية التي شب الصراع عنها بين أفراد المسلمين والغير مسلمين وهي من أكبر الإشكاليات التي يواجهها الخطاب الديني في مجتمعنا المعاصر.

ثم فضلا على تلك المشكلة هناك جملة من التحديات والإشكاليات التي يراها الكثير بأنها من المعوقات التي تقف في وجه التجديد في وقتنا الحالي ويجب الاطلاع عليها حتى نفهم مسار عملية التجديد الديني.

سابعا: معوقات تجديد الخطاب الديني:

تشير الدلائل الحالية إلى أن هناك بالفعل العديد من الإشكاليات المتزايدة، التي تتطلب تجديد الخطاب الديني وتحقيقه لأهدافه المنشودة، والتي من بينها: أن أسلوب الخطاب الديني الحالي في مخاطبته للفرد، قد يكون خطابا إنشائيا تقليديا جامدا يركز على جانب ويهمل جوانب أخرى، على سبيل المثال عند تعامل الخطاب الديني مع العقائد الدينية نجد أن بعض الدعاة يقفون عند ظواهر النصوص من دون محاولة منهم للتفكر والتأمل فيها والتعرف على مقاصدها وأهدافها الحقيقية والأخذ بها، والتي تفيد في علاج جوانب من حياة ومعاناة ومشكلات الإنسان اليومية وتطلعات المجتمعات، وبالتالي لا يجد الخطاب طريقا للوصول والتواصل بنجاح مع الأفراد. كما أن مضمون الخطاب الديني يمكن أن يؤجج الخلافات والصدامات بين أفراد الدين الواحد أو الأديان الأخرى، وكذلك الأزمة الموجودة في الفكر ومخاوف البعض من قضايا ومسائل التجديد في الدين والفكر، وما يتبع ذلك من مظاهر وصراعات وتيارات مختلفة سياسية أو فكرية أو طائفية أو ثقافية مثل العنف والتطرف والتعصب والتشدد ورفض الآخر، وعدم القبول بالتعددية الدينية أو العرقية أو الثقافية، وكذلك عدم إحاطة الدعاة بأساليب التكنولوجيا الحديثة ودورها المهم في توصيل الرسالة ومدى تأثيرها على الأفراد والمجتمعات، كلها أمور وإشكالات تجعل الخطاب الديني بعيدا عن متطلبات وقضايا الواقع المعاصر، الأمر الذي يعمل على تشتيت فكر الأفراد المستقبلين للخطاب ونفورهم منه، وعدم التفكير والإبداع، كما أن هذه الإشكالات تقف حجر عثرة أمام الخطاب الديني في مخاطبته للآخر ونشر القيم الدينية الإنسانية السامية مثل العيش المشترك والتسامح بين الأديان واحترام وقبول الآخر والتحاور معه[13].

نسمع اليوم الكثير من الانتقادات حول أسلوب الخطاب الديني وطريقة إيصاله للمعلومة وهي من السلبيات التي أثرت على أسس الخطاب الديني المعاصر، والتي دعت إلى ضرورة تجديد الخطاب الديني فماهي تلك السلبيات:

ثامنا : سلبيات الخطاب الديني المعاصر :

1-المذهبية الضيقة والحزبية البغيضة قال تعالى { فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ} [المؤمنون:53[فكل واحد يدعي انه على الحق وما سواه هو الباطل ويتعامل مع الناس على هذا الاساس ويبرز في خطابه للآخرين.

2-الجمود والركود وعدم التجديد والإبداع في الأسلوب والطريقة مما يدفع المخاطب الى الملل و السئامة.

3-التكرار والبعد عن الابتكار حيث أصبح الكثير يردد موضوع واحد حول الترغيب او الترهيب او التعلق بالدنيا او ترك الدنيا والتعلق بالآخرة والتعلق بالماضي وعدم اخذ العبر مما مضى وجعله طريقا نحو المستقبل لنرسم للأمة طريق متميزا وواضح المعالم بالاستفادة من الماضي

4- قلة الهمة ودوافع التبليغ عند أصحاب الخطاب الديني فينهزم عند أول المعوقات والعقبات

5- الانطواء والانكفاء على الموجود وجعل الخطاب الديني محصور في تلك الامكنة المعروفة ولا يخرج منها وعدم البروز في الأماكن التي تحتاجها الامه في الحضارة والتقدم والرقي والاستفادة من الأخر ووضع الحلول والبرامج المنقذة للبشرية فتكون من صميم الدين الحنيف منهلها ومرجعها.

6- التقليد في الخطاب من البعض ويكون نسخة طبق الأصل في الإلقاء واختيار الموضوع وحتى في الحركات والسكنات بعيدا عن اثبات الذات وبروز الشخصية .وكذلك يبرز من بعض الجماعات والطوائف في الخطاب

7- الانتقاد والهجوم اللاذع على الأخر والمخالف بعيدا عن النقد البناء حيث يقول القائل(رحم الله أمراء اهدي الى عيوبي) واصبح ميدان لتبادل التهم والقاء المبررات بعيدا عن المقصد

المنشود والمستوى المطلوب والغاية السامية والمكانة الرفيعة التي يسعى اليها من حمل رسالة الانبياء والمرسلين وهي الدعوة والتبليغ.

8-ادعاء التزكية والإخلاص والحسن والكمال في العلم والمعرفة وما سواه ليس بشيء فيخاطب الناس بشيء من الغرور والعلوا (فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى..)."[14]

إن الغاية من التجديد في الخطاب الديني هي بالإبتعاد عن كل الشبهات والغلو وكذا الإبتعاد عن كل السلبيات التي وجهت له وذلك لغاية الوصول إلى خطاب ديني سوي و إيجابي يسعى إلى حل المشكلات ومواجهة التحديات والقضايا المعاصرة ذلك أن الخطابات الدينية الغير سوية لها تأثير على المسلمين إذن فما هي أثار التجديد الغير سوية على المسلمين:

تاسعا: أثار دعوات التجديد الغير سوية على المسلمين:

للدعوة التحريفية التي تسود اليوم في أغلب الخطاب التجديدي أثارا خطيرة منها:

- إفقاد الإسلام أهم خصائصه المتمثلة في كونه دينا شاملا جاء لقيادة الإنسانية في جانبها الروحي وجانبها المادي ، وتحويله إلى مجرد عقيدة في القلب دون أن يكون له تأثير في أن تدار حياة المسلمين السياسية والاقتصادية والاجتماعية انطلاقا من تشريعاته
- تحريف معاني كثيرة من النصوص الشرعية ،وخاصة التي تحدد علاقة المسلمين بالكفار المسالمين أو المحاربين ، مما يترتب عليه تزييف أحكام الجهاد في الإسلام ،والولاء والبراء مما يجعل المسلمين عرضة لجميع أنواع الغزو الثقافي والأخلاقي .
- تفتيت المجتمع الإسلامي داخليا ، وتعريض وحدته لأخطار جمة بحيث يصير ضعيفا إلى أبعد حد ممكن ، بحيث لا يتمكن من المواجهة عندما تحين ساعة المواجهة.
- تأزم العلاقة بين العلماء والدعاة وبين حكومات بلادهم ذلك أن أغلب الحكام يترددون للقوى العظمى كضمان لبقائهم على السلطة وهذا الأمر يزيد من حدة النزاع بين العلماء والحكام.
- تحويل البلاد الإسلامية إلى مجرد دويلات غارقة في التبعية للغرب الصليبي ،تمده بالمواد الخام، ويستمتع هم بمنجزات التقدم التقني من موقع القيادة والأفضلية. [15]

إن جملة الأثار التي ذكرناها هي في الواقع حقيقية فرضت علينا من جراء عدم تماسك مجتمعاتنا العربية مع بعضها البعض وجهلنا لمبادئ الدين التي تحث على التضامن والتكافل والحرية، وكذا عدم محاولة التعرف على معالم ديننا الحنيف للرقي والتطور، بل أصبح هدفنا هو اعتلاء مناصب السلطة بالقوة حتى وإن كان على حساب أمة بأكملها، وهنا يظهر الدور الحقيقي الذي يجب أن يتحلى به الخطاب الديني في مجتمعنا المعاصر لمواجهة تلك الأثار والتغلب عليها. والسؤال الذي يطرح نفسه هو كيف يجب أن يكون الخطاب الديني في مجتمعنا المعاصر؟

عاشرا: ما يجب أن يكون عليه الخطاب الديني في مجتمعنا المعاصر:

" إنه من بين الجوانب المهمة التي يجب على الخطاب الديني الاهتمام والأخذ بها لمواجهة تحديات ومتطلبات الواقع: أن يربط الخطاب الديني نصوص ومبادئ العقيدة الدينية بواقع الحياة المعاصرة، وبأسلوب وتعبير وفهم واستيعاب متجدد دائما، وأن يكون خطابا شاملا متكاملا منفتحا يعزز الحوار بين الأديان والثقافات العالمية ويبرز القواسم المشتركة بينها، مع عدم مخالفته لجوهر وثوابت وأصول الدين والعقيدة، أو نسيانه أو تجاهله لقضايا الأفراد والمجتمعات، خطاب يبعث على التفاؤل والأمل في نفوس الأفراد، لا على التشاؤم واليأس، وينهض ويشجع على الفكر والإبداع، لا على الجمود والانغلاق، خطاب يحافظ على هوية الأفراد الدينية والثقافية ويعزز من انتماء الأفراد للأوطان وتماسك المجتمعات، ويؤكد على القيم والمفاهيم الإنسانية التي ترقى بالفرد والمجتمع وتعد بالغة الأهمية في عصرنا الحاضر مثل الإخاء والمودة والإيثار والتعاون والعدل والمساواة، خطاب يبرز إنجازات وإيجابيات وأمجاد الحضارة العربية ويستلهم منها الدروس والعبر للتشجيع على التقدم العلمي والتكنولوجي والحضاري ودوره الفعال في رقي وتطور المجتمعات واستشراف آفاق المستقبل"[16].

"كما أن الأستاذ الدكتور **صلاح السيد الهدهد** في حوار أجراه مع مجلة منار الإسلام قد حدد إتجاهات الخطاب الديني في عصرنا وذكر أن لكل عصر متطلباته، ومستجداته، وشريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان وحدد ما يجب ان يكون الخطاب الديني في عصرنا في النقاط التالية :

1-ترسيخ القيم الأخلاقية والسلوكية، والاقتصادية.

2- العناية بترسيخ الانتماء الوطني، واحترام ثقافة الآخر، والإيمان بسنة التنوع، وثقافة التعدد.

3- تعظيم حرمة المال العام، وحقوق الآخر.

4-العناية ببيان كليات الدين ومقاصده، وتعظيم فقه الأولويات.

5-التجديد في وسائل الخطاب، واستثمار الوسائل الحديثة، والإعلام، والأعمال الفنية."[17]

نحن اليوم كمستقبلين للخطب الدينية عبر وسائل الإعلام عامة والقنوات الإعلامية خاصة نركز فضلا على المضمون نركز على أسلوب الإلقاء وصراحة إذا كان الأسلوب مملا ولا يبعث عن التفاؤل يلقي في أنفسنا الرعب وعدم الرغبة في مواصلة الاستماع له حتى وإن كان الموضوع ذو أهمية كبيرة وهذا الأمر حقيقة مفروغ منها وواقعية ، كما أننا اليوم بحاجة إلى الدين لمواجهة صعوبات الحياة المعاصرة خاصة مشكلة الأخلاق في المجتمع لضعف الوازع الديني وجهلنا بمضامين مصادر ديننا الحنيف خاصة القرآن الكريم والسنة النبوية وعليه فمن الضروري وأمر حتمي أن تكون الخطب الدينية طريق نجاة وفلاح للمجتمعات في الدنيا والأخرة وهذا ما ينبغي أن تتوصل إليه الخطب الدينية عبر عمليات التجديد الإيجابية والبناءة في المجتمع المعاصر.

خاتمة:

إن الغاية التي نتطلع إليها من قضية التجديد في الخطاب الديني ليس الغرض منها الإطاحة بمبادئ الأصلية لديننا الإسلامي الحنيف ذلك أن التجديد يكون في الطرق والأساليب والقوالب والصيغ والمناهج، دون المساس بالأصول والفروع كما سبق وأشرنا فهذا الأمر مفروغ منه بل هو محاولة فهم الفقيه للإسلام وإيصال ذلك الفهم في إطار نشاط دعوي أو نشاط إسلامي في ضوء المستجدات والتطور العلمي والفكري الإنساني، ويقدمها بلغة وأسلوب وحُلة جديدة يستوعبها الواقع الجديد المعاصر، كما يعيد قراءة أحكام الشريعة وفقهها بما يؤكد صلاحيتها لكل زمان ومكان وخلودها، وعدم تخلفها عن الواقع ومتغيراته ولو فهم الجميع الغاية السليمة من

التجديد وكان الغرض الحقيقي من التجديد سليما ويقوم على ركائز ثابتة لا تخرج عن أصول الدين لماعمت المشكلات وإختلفت الآراء .

الهوامش و المراجع

1عبد العزيز التويجري: في مفهوم تجديد الخطاب الديني، http://www.alhayat.com/Opinion/ Writers.aspx ، بتارخ 2017/03/10 ، الساعة:20:37.

2 هايل الجازي :مفهوم الخطاب الديني، http://mawdoo3.com/، بتاريخ 2017/03/12، على الساعة 10:23.

3 سورة الزمر الآية 9

4 سورة النحل الآية 43

5 عياض بن نامي السلمي: تجديد الخطاب الديني مفهومه وضوابطه، http://shamela.ws/index.php/author 2292/ التاريخ 2017/03/12، على الساعة 22:54.

6 رؤوف أحمد محمد الشمري :**الخطاب الديني بين سلبية الجمود وضرورة التجديد** ،بحث مقدم لأغراض البحث العلمي، قسم العقيدة والفكر الإسلامي ، كلية الفقه، جامعة الكوفة ،ب س، ص ص 26-27.

7 هايل الجازي، مرجع سابق

8 صفات سلامة :**الخطاب الديني ...ومتطلبات الواقع العربي المعاصر** ، مقال في جريدة الشرق الأوسط جريدة العرب الدولية الإلكترونية الموقع : http://archive.aawsat.com/default.asp، العدد 11935، أوت 2011. بتاريخ 2017/03/12، على الساعة 15:46.

9 سلمان بن فهد العودة : **تجديد الخطاب الديني**، http://www.islamtoday.net/mobile ، التاريخ 2017/03/12، على الساعة 16:17.

10 لبنى الرامي – مولاي مروان العلوي – فؤاد عاقل : **تجديد الخطاب الديني: الاجتهاد نموذجا**، الموقع:http://aafaqcenter.com/index.php/category/67 ، بتاريخ 2017/03/12 ، على الساعة 20:03.

11 إبراهيم صلاح السيد الهدهد: **تجديد الخطاب الديني ضرورة كل عصر حوار مع أحمد الموسى** ، مجلة منار الإسلام ، العدد495 ،2016، ص ص 21-22.

12 محمد بن شاكر الشريف: **تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف**، ط1، سلسلة تصدر عن مجلة البيان،الرياض،2004. ص ص143-144.

13 صفات سلامة، مرجع سابق.

14 عبد السلام حمود غالب الانسي: مفهوم الخطاب الديني، الموقع /http://www.assakina.com ، بتاريخ 2017/03/12.،الساعة 16:11.

15 محمد بن شاكر الشريف ، مرجع سابق، ص ص 144-145.

16 صفات سلامة ، مرجع سابق.

17 أحمد موسى، مرجع سابق ، ص 22.

الخطاب الديني المسجدي في ظل التغير الاجتماعي

د. حران العربي
جامعة الأغواط
الجزائر

أ.بن عابد فاطمة
جامعة الأغواط
الجزائر

تمهيد

إن نسبة الخطاب إلى المسجد الذي هو منبع العلم والهداية منذ وجوده تعني أن للمسجد دورا تربويا رائدا ،ورسالة حضارية هما أساس وجوده ،ومحور نشاطه العلمي والديني والأخلاقي، لذا ينبغي أن يصب الخطاب المسجدي في هذا الاتجاه ليحدث الأثر الذي يرجوه المجتمع.

فرسالة المسجد شاملة ومتنوعة تسعى إلى ابراز سمو الإنسان وكرامته والحفاظ على وجوده وحياته وتقويم سلوكه ،وإشعاره بالأمن والطمأنينة من خلال الأدوار المتعددة منها ويرقي حياتهم ويبقيهم على توافق وانسجام مع ذاتيتهم ومع مجتمعهم ومع قيمة الأصلية ،هذه القيم التي يجب أن تكون محور الخطاب المسجدي الذي لا يراد منه أن يحصر نفسه في التذكير بأحكام العبادات وبطرح ما يجوز وما لا يجوز من الأقوال الأفعال، فالمنتظر هو إعادة صياغة وجدان الإنسان المسلم بما يجعله يعي حقيقة الإسلام ويتحرك في إطارها ويعيشها فكرا وعقيدة وسلوكا ،وفق تحولات الواقع المتغير والحاجات المتجددة ، وغايته تربية الناس وتوجيههم الى ما يخدم دينهم ودنياهم ،والمجالات المختلفة التي يتميز بها المسجد لتحقيق الأمن الاجتماعي، ومن الخدمات الاجتماعية التي يقدمها المسجد للمجتمع أنه بمثابة النزل حيث يستقبل السفراء وعابري السبيل وقد أطلق على المسجد "بيت الله" فلا يحتاج أحد الاستئذان حينما يدخله للعبادة .

ومع مرور الوقت نجد ان الوظائف التي كان يقوم بها المسجد بدأت تتقلص شيئا فشيئا ،فالمسجد لم يبقى يقوم بهذه الوظائف التي بدأت تمتد شيئا فشيئا الى مؤسسات أخرى خلال عهد الخلفاء الراشدون ثم العهود المتعاقبة لأن التغير الاجتماعي الذي طرأ على البيئة العربية واتساع

رقعة دار الاسلام مع الفتوحات استوجب تقسيما اجتماعيا للعمل بإحداث مؤسسات متخصصة شاركته في وظائفه ،وهذا التقسيم الاجتماعي للعمل حيث أن كل المجتمعات تنتقل من التضامن العضوي الى التضامن الآلي حيث تزداد كثافة السكان وتظهر التخصصات وتنشأ المؤسسات الاجتماعية وهذا ما وقع للمسجد بعد اتساع دار الاسلام وتطور الحياة الاجتماعية فقد ظهرت الزاوية والكتاتيب أولا ثم المدرسة ثانيا لتشارك المسجد في وظيفته التربوية والتعليمية .

أولا: ماهية الخطاب الديني المسجدي

1-مفهوم الخطاب

أ-الخطاب في اللغة:

تفيد المادة اللغوية للفظ المتكون من (الخاء والطاء والباء)،"خطب "الكلام بين اثنين ،ويقال خطبة، يخاطبه ،خطابا"[1] ويعني مراجعة الكلام ،وقد خاطبه الكلام مخاطبة وخطايا وهما يتخاطبان [2] وهو مصدر خطب ،وهو الكلام ،والرسالة ،جمع خطب وخطابات ومنه الخطيب أي الحسن الخطبة ومن يقوم بالخطابة في المسجد وغيره [3].

والخطاب من المصطلحات المستخدمة في البحث ،نجد مصطلح الخطاب ويميز ابن خلدون "بين نوعين من الخطاب ،خطاب يحمل أمرا مقدسا(شرعيا)،وخطاب يعبر عن واقع من عالم الطبيعية ،ولكل خطاب مقياس للصدق تبعا للعالم الذي يحيل إليه عالم الغيب أو عالم الطبيعة كلاهما حق عند صاحب المقدمة [4].

وكذلك الخطاب هو كيان لغوي يتعدى الجملة من حيث الحجم ويلابس خصائص غير لغوية، دلالية وتداولية وسياقية ،ويندرج في حيز الانجاز أكثر من ادراجه في حيز القدرة اللغوية ويتخذ موضوعا لدرس لسانس منفصل يدعى بلسانيات الخطاب أو تحليل الخطاب في مقابل لسانيات النص، ويدخل في الخطاب الكلام والمتكلم وبيئة التنزيل وسياقه وأساليب التخاطب والخطاب القرآني يتوجه الى المخاطب لتغيير شأنه وحالة التأثير فيه وإقناعه بالمضمون

الجديد الرسالة الجديدة ويتميز الخطاب القرآني عن الخطاب البشري في أنه خطاب رباني متعال يحمل وحيا وإعجازا وقدسية يتعبد بها[5].

ب- الخطاب اصطلاحا

فهو كلام أو رسالة أكان نصا مكتوبا، أو كلاهما منطوقا ،وهو رسالة على هدف ،ودلالة ،فلا يعد الخطاب قولا أو كلاما مرسلا ،وإنما هو كلام له نظامه الخاص ،وغير منفصل عن السياق التاريخي الذي يظهر فيه [6].

وعليه فإن الخطاب في حالات كثيرة يعد تعبيرا عن أيديولوجية الأفراد والجماعات باعتبار أن الإيديولوجية مجموعة منتظمة ،مترابطة من الأفكار والأحكام والمعتقدات الخاصة بجماعة ما الإيديولوجية مجموعة منتظمة ،مترابطة من الأفكار والأحكام والمعتقدات الخاصة بجماعة ما في نظرتها للواقع وللجماعات الأخرى ،ويعتبر تعدد الخطابات تعبيرا عن صراع الأيديولوجيات المتنافسة، ومن هذا تمثل اللغة الأداة المعبرة عن هذه الإيديولوجيات[7] .

1- تعريف الخطاب الديني:

لقد تعددت الآراء حول تعريف الخطاب الديني ،واختلفت ومن الصعوبة التوصل لتعريف محدد لهذا المصطلح الجديد نسبيا على الأدبيات الإسلامية ،فالخطاب الديني يعدمن التغيرات الحديثة في مجال العلوم الاجتماعية العامة واللغويات الاجتماعية ،خاصة وأن مجالات البحث في هذا الموضوع لازالت في بدايتها وقد اقترن استخدم مفهوم تحليل الخطاب بمعارك أيديولوجية ذات أبعاد متنوعة ألقت بظلالها على المصطلح ،وقد ابتعدت به المفهوم الدقيق .

كذلك يشير مفهوم الخطاب الديني إلى ذلك البناء من الأفكار ،والمعتقدات التي تتسم بأهميتها الاجتماعية التي تتبع من ارتباطها بدين ما، ومن ثم تأثيرها في تكوين تصور متلقى الخطاب من المؤمنين بهذا الدين عن العالم الذي يعيشون فيه وتحديد كيفية تصرفهم إزاءه.

ويشير "أحمد زايد "إلى أن الخطاب الديني هو: "الأقوال والنصوص المكتوبة التي تصدر عن المؤسسات الدينية أو عن رجال الدين التي تصدر عن موقف أيديولوجي ذي صبغة دينية أو عقائدية، والذي يعبر عن وجهة نظر محددة إزاء قضايا دينية[8] .

2- مفهوم الخطاب المسجدي:

هو خطاب يترجم التوجيه العلمي والديني والأخلاقي الذي تتبناه المؤسسة الدينية ومن ورائها المجتمع والجهاز المشرف عل نشاط المؤسسة في مجال الدعوة الى الله والى الايمان بالحق وتربية الناس كل الناس على حب الخير والصلاح والحق ومحاربة الرذائل والآثام وتعليمهم كيف يتعلمون بعضهم مع بعض ،وكيف يتعايشون مع الحياة في جوانبها المختلفة المادية والمعنوية ،وهو من جهة أخرى فضاء حضاري وثقافي تتناغم فيه اهتمامات الحاضر مع توجيهات الماضي وتطلعات المستقبل ،ويسعى المجتمع من خلاله الى استثمار فرص التلاقي المسلمين (عمار المساجد) في أوقات أداء العبادات وتوجيههم الوجهة المطلوبة التي تتلاءم مع روح الشريعة ومع متطلبات نظام الحياة المجتمعية ،العمل من خلال هذا التوجيه على رص صفوفهم في اطار وحدة العقيدة وسمو الشعور الديني ،ليبقوا على صلة دائمة بخالقهم وبقيم دينهم ،وليمارسوا في نطاق الشعور بهذه الصلة مراجعة مواقفهم ، وتصحيح مفاهيمهم ،وإصلاح أحوالهم ،وتجديد ثقتهم بهويتهم الاسلامية ،حرصا على ترقية سلوكهم الاجتماعي، وجعله منسجما مع ما يرتضيه الشرع ،وتزكيه الانسانية [9]

3-1- خصائص الخطاب المسجدي [10]

أ- الخاصية التشريعية:

فالخطاب المسجدي في حقيقته يهدف الى تعريف المسلمين بأمور دينهم شريعة وعقيدة ،منهجا وتطبيقا في واقع الحياة فهو نشاط واع ومخطط له وفقا لأهداف محددة ومقتضيات منهجية ربانية ،فهو دعوة صريحة إلى الاعتقاد الجازم بأن الله تعالى رب كل شيء وملكه وخالقه ،وأنه وحده الذي يستحق أن يفرد بالعبادة متصفا بصفات الكمال كلها منزها عن كل نقص ،وذلك

ما يساعد على تشكيل نظرة الإنسان المسلم إلى العلاقة بينه وبين الله وبينه وبين حياته ،كما يعني بتناول القضايا والمذاهب الفقهية ويقارن بينها بما يخدم المصالح العامة للمسلمين.

ب-الخاصية العقلانية :

فهو خطاب عقلاني مهتد بهدي الإسلام يتفاعل مع المعطيات بتعقل يضبطه الهدى ،وبهدي لا يصادر العقل بل يساعده على أن يعقل إمكانياته بشكل أفضل لقوله تعالى "والذين اهتدوا زادهم هدى واتاهم تقواهم " سورة محمد الآية 14، فهو خطاب يخاطب العقل البشري ويتلمس تدريبه على التأمل والتدبر في ما يحيط به للوصل إلى إدراك السنن والقوانين التي تنظم الحياة الإنسانية ،فقد جاء في محكم تنزيله :"سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق"سور فصلت الآية 53. إن الخطاب المسجدي لهو ارتقاء بالعقل البشري الى أعلى مراتبه.

ج-الخاصية الحضارية:

وهي تشير إلى التفاعل من خلال واقع مؤسسي منظم إسلاميا ومتدفق نحو الحضارات الأخرى، فالقرآن والسنة النبوية هما ما نستمد منه مقومات خطابنا المسجدي ،وقد اشتملا على كل ما يتصل بحياة المخلوقات كلها ليصبح الخطاب المسجدي بذلك أحد أهم وسائل تحقيق الأمن الحضاري في المجتمع لقدرته الكبيرة عل حماية ثوابته ومنجزاته والارتقاء به.

د- الخاصية الاجتهادية :

فهو نتاج الاجتهادات البشرية للمختصين من أهل العلم الشرعي ،وبالتالي فهو مرن ويتطور باستمرار استجابة لمنبهات البيئة التي يصدر فيها من دون المساس بالثوابت الأساسية للعقيدة التي تعبر كليات لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتعرض لأي من أشكال الاجتهاد .

هـ- الخاصية الشمولية:

الخطاب المسجدي خطاب شامل لجميع مناحي الحياة المتصلة في تنظيم علاقة الإنسان بخالقه وبنفسه وغيره ،وفيه الخطاب العقائدي والخطاب السياسي ،والاقتصادي ،والاجتماعي الذي يعالج مشاكل الأسرة والمجتمع ،هو بذلك يسعى إلى تكوين رأي عام إسلامي في كافة القضايا

المتصلة بحياة الأفراد مما يساعدهم على تقريب وجهات نظرهم وأفكارهم ويدفعهم نحو توحيد جهودهم في إطار البناء الحضاري لمجتمعهم.

د-الخاصية الأخلاقية والتربوية:

يدعو الخطاب المسجدي إلى التمسك بالأخلاق الفاضلة التي تحقق في الإنسان معاني الإنسانية الرفيعة وتسمو به نحو شرف النفس وعزتها، فهو خطاب يحث على الخير من الأفعال والأقوال ،والإحسان في كل شيء، فالعملية التربوية فيه اهتداء وهداية حكيمة لقوله تعالى :" أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة " سورة النحل الآية 125. وهو خطاب توجيهي يستجيب إلى دعوة الإسلام للتواصي بالحق والصبر.

و- خاصية قوة التأثير:

لأنه يخاطب عقل الإنسان وفطرته السليمة ،يحرك مشاعر الإنسان وعواطفه في نفس اللحظة التي يستثير فيها عقلة ،وهو الذي جعل "الطفيل بن عمرو الدوسي "يقول لما سمع خطاب القران من الرسول صلى الله عليه وسلم :فلا والله ما سمعت قولا قط أحسن منه ولا أمرا عدل منه ،وهو الذي جعل عمر بن الخطاب يقول قبيل إسلامه :"ما أحسن هذا الكلام وأكرمه"

ذ- خاصية الترفع عن الدنايا:

لقد حث الله تعالى على مخاطبة الناس بالجميل من القول ولو كانوا غير مؤمنين ،فإذا كان تعالى قد خاطب المؤمنين من عباده بألفاظ مثل "يا أيها الذين أمنوا" و" يا عبادي "ليشعرهم بالمودة والرحمة والعطف ،فإنه تجنب إيذاء الكافرين بألفاظ تؤذي وتنفرهم من الذين الحنيف :"ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله..."،كما حث على الترفع عن الرد السيئ لمن أساء:" وعباد الرحمن الذين يشون على الأرض هونا و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما"، وحث على الإحسان بالقول :"ادفع بالتي هي أحسن".

ر- الخاصية العلمية والمنهجية:

وهي الخاصية تتيح له الانفتاح على التعامل مع التجارب مع الإنسانية على أساس الثوابت وحتميات الواقع الحضاري ومتغيراته ،فهو خطاب منهجي متفرد يستخدم الأدوات والوسائل الكفيلة بتحقيق أهدافه وفقا لمنهجية إسلامية مضبوطة وبدرجة عالية من الوضوح المنظومي تظهر من خلال الترابط بين القناعات والممارسات في إطار ترتيب ماهو أولي وأفيد للأمة الإسلامية وفقا لما يسمى "فقه الأولويات"

ز- الخاصية الجهادية:

شرع الله تعالى الدفاع عن النفس ورد الضرر عنها لقوله تعالى "فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم سورة البقرة ،الآية 194. ففي موقف الذود عن النفس والأهل والوطن يصبح الجهاد ودفع الأذى واجبا شرعيا ،والخطاب المسجدي يحضر المسلمين من الناحية النفسية للمشاركة في رد أي عدوان يمكن أن يقع على بلدانهم ،ويوضح الحدود الشرعية لهذا المفهوم ويكشف المغالطات التي تحاول بعض الأطراف توظيفها لإثارة الفتن في البلدان الإسلامية .

ف- خاصية التعدد في الأساليب :

حيث يتميز بتنوع الأساليب وتعددها في معالجة كافة القضايا مع ثبات الركائز والأهداف ،لأن عمليات الإقناع تحتاج إلى أسلوب اللين، وقد تحتاج إلى أسلوب اللين ،وقد تحتاج إلى أسلوب المواجهة بالخطأ، أو أسلوب المحاكمة العقلية، أو أسلوب التعميم وعدم المواجهة فقد كان النبي "صلي الله عليه وسلم "إذا بلغه عن الرجل الشيء لم يقل ما بال فلان يقول ما بال أقوم يقولون كذا وكذا"

ق- خاصية الإيجابية الوظيفية:

فهو يقي نفسه دائما من مختلف أسباب الضعف والدمار ويركز على أن يكون أن التغيير والتطوير دائما نحو الأفضل والأرقى وذلك في إطار مبادئ الإسلام وقيمه ،ويستهدف تلافي الأضرار التي تحدث في المجتمع من خلال اليقظة الكاملة والمتابعة الدائمة لما يحدث.

ونستلهم من "يوسف القرضاوي" جملة من الخصائص التي يتميز بها الخطاب الديني الإسلامي ونختص ببعض ما ينسحب على الخطاب المسجدي "إنه خطاب يؤمن بالله ولا يكفر بالإنسان ،يؤمن بالغيب ولا يغيب العقل ،يدعو إلى الروحانية لا يهمل المادية ،يعني بالعبادات الشعائرية ولا يغفل القيم الأخلاقية ،يدعو إلى الاعتزاز بالعقيدة وإشاعة التسامح والحب ،يغري بالمثال ولا يتجاهل الواقع ،يحرص على المعاصرة ويتمسك بالأصالة ،يستشرف المستقبل ولا يتنكر للماضي ،يتبنى التيسير في العبادة والتبشير في الدعوة ،يدعو إلى الاجتهاد ولا يتعدى الثوابت ،ينكر الإرهاب الممنوع ويؤيد الجهاد المشروع، ينصف المرأة ولا يجوز على الرجل .

ثانيا: مفهوم التغير الاجتماعي:

1- مفهوم التغير الاجتماعي:

لقد تعددت الآراء والنظريات حول هذا المفهوم نظرا لشيوعه وكثرة استخدامه في الحياة اليومية وهناك من يعتبر أن التغير هو زيادة أو نقصان في الحجم والأجهزة والمعتقدات[11]

كما يعرفه (أحمد زكي بدوي)" أنه كل تحول يقع في التنظيم الاجتماعي سواء في بنائه أو في وظائفه خلال فترة زمنية معينة ،والتغير الاجتماعي على هذا النحو ينصب على تغير يقع في التركيب السكاني للمجتمع أو بنائه الطبقي ،أو نظمه الاجتماعية ،أو في أنماط العلاقات الاجتماعية أو في القيم والمعايير التي تؤثر في سلوك الأفراد والتي تحدد مكاناتهم وأدوارهم في مختلف التنظيمات الاجتماعية التي ينتمون إليه"[12] .

ويعرف (عاطف غيث) التغير الاجتماعي "بأنه أوضاع جديدة طرأت على البناء الاجتماعي والنظم والعادات الاجتماعية وأدوات المجتمع نتيجة لتشريع جديد لضبط السلوك أو كنتائج للتغير" [13] .

كما ذهبت بعض الأفكار التي تقول بأن التغير هو كل التحولات التي حدثت في مختلف العصور كما اهتمت أفكار أخرى ببعض عوامل هذه التغيير والعوامل المرتبطة بيه". [14]

ويذهب (جنزبيرج) أن التغير الاجتماعي "هو كل تغير يطرأ على البناء الاجتماعي في الكل والجزء وفي وشكل النظام الاجتماعي ،ولهذا فإن الأفراد يمارسون أدوارا اجتماعية مختلفة عن تلك التي كانوا يمارسونها خلال حقبة من الزمن"[15].

2- اليات التغير الاجتماعي:

تختلف مصادر التغير الاجتماعي وتتعدد نظرة المفكرين إليها ،ولكن يمكن القول أن هناك مصدرين للتغير هما:

1- المصدر الداخلي : أي أن يكون قائما في داخل النسق الاجتماعي وإطاره المجتمع نفسه ،أي أنه نتيجة لتفاعلات تتم داخل المجتمع

2- المصدر الخارجي: الذي يأتي من خارج المجتمع نتيجة اتصال بغيره من المجتمعات .

وبطبيعة الحال سواء أكان المصدر من الداخل أم الخارج فإن ذلك يقوم على اليات محددة هي :

أ- الاختراع والاكتشاف :يبدو في ابتكار أشياء جديدة لم تكن موجودة من قبل ،أو تحسين كفاءة مخترعات سابقة ،كل ذلك يؤدي الى تغيرات ثقافية قد تتراكم وتؤدي الى تغيرات اجتماعية

ب- الذكاء والبيئة الثقافية :الذكاء هو السبيل الى الاكتشاف والاختراع ،ويرى علماء النفس أن الذكاء يكون موروثا أو مكتسبا ،لهذا لن يكتب النجاح للفرد الذكي مالم تتوافر لديه البيئة الثقافية لتساعده على الاكتشاف أو الاختراع

ت- الانتشار: إن انتشار الاكتشافات بين أفراد المجتمع يؤدي الى عملية التغير والانتشار يعني قبول التجديد من قبل أفراد المجتمع ،وطبيعي أن عملية القبول لا تأتي فجأة وإنما خلال مراحل معينة تتنوع حسب ثقافة المجتمعات وقد تكون إرادية أو مفروضة[16]

3- عوامل التغير الاجتماعي:

شرح العوامل التي تؤدي الى التغير الاجتماعي حيث أنه لا يمكن إن يؤدي أحد هذه العوامل إلى التغير بمفرده إلا إذا كان متفاعلا مع بقية العوامل الأخرى.

أ- العوامل البيئية :

ويقصد بها العوامل الطبيعية كالمناخ والتضاريس على اختلاف أنواعها والحرارة ،ويظهر تأثير العوامل الجغرافية على المجتمع في توزيع الكثافة ونشاط الأفراد ومواقع المدن الصناعية والبراكين والزلازل مثلما حدث في اليابان[17].

ولقد أوضح "ابن خلدون" أن البيئة الجغرافية تؤثر على البشر وثقافيا وحيويا، كما يعتبر"مونتسكيو"أحد رواد نظرية و"راتزل" "وباكل" [18] .

ب-العوامل الثقافية:

ركز العديد من علماء الاجتماع على العامل الثقافي واعتبروا أن الثقافة أهم العوامل السابقة لإحداث التغير أمثال "وليام اجبرن "و"سوركين "واعتبراها نسقا ذا صلة بالعلاقات الاجتماعية ،وأنها تحمل صفة ديناميكية فهي إذن عرضة للتغير الدائم وتتطلع إلى الإبداعات والثقافات الجديدة ،إذن إن الإبداعات الحديثة لها تأثير على المجتمع فهي إضافات جديدة على الحياة الاجتماعية في كيفية استخدامها ،فعند اختراع الالة أدى إل تحول المرأة إلى العمل و الانتاج ،وما صاحب ذلك في مشاركتها في الدخل واستقلالها المادي الاقتصادي وعلاقاتها مع صاحب العمل ،وأن اختراع الكهرباء حول العمل اليدوي إلى العمل الالي وأثر ذلك كله البناء الاجتماعي الطبقي وعلى دخل الاسرة [19].

ج-العوامل التكنولوجية:

إن التطور السريع و المتسارع للتكنولوجيا دفع إلى حدوث تغييرات موازية في المجالات الاجتماعية المختلفة بشكل أصبح معه الحاضر يفلت من قبضة التحليل الميداني المتأني والمقارن وجعل الأبصار شاخصة دوما نحو الأمام أو الجديد وقد دفع هذا الواقع بعلماء الاجتماع المهتمين بدراسة التغير الاجتماعي إلى محاولة إنشاء علم جديد يطلق عليه "علم المستقبل"[20].

د - العوامل الاجتماعية:

إن أهم العوامل المؤدية إلى التغير الاجتماعي تلك التغيرات التي تحدث في تركيبة وهيكل المجتمع، فالمجتمع مكون من مؤسسات، وهذه المؤسسات متصل بعضها ببعض ويكمل بعضها

الأخر ،فأي تغيير يحدث لهذه المؤسسات أو بعضها يؤدي إلى الخل في طبيعة العلاقة مع بعضها البعض فإذا ما تحولت المؤسسات الاقتصادية الى مؤسسات تعتمد على الصناعة أكثر من اعتمدها على الزراعة ،وتغيرت مع ذلك أساليب الانتاج من أساليب بدائية إلى أساليب حديثة وتكنولوجية ،فهذا التحول يؤثر على العائلة ونظام الثقافة والتربية وبقية النظم الاخرى[21]

في تحديد أنماط السلوك المرغوبة أو المطلوبة أو الشرعية، ومن واجباتها أنها تعمل على تماثل أعضائها وامتصاص توتراتهم وبدون هذه المتطلبات لا يمكن للنسق الأسري والمجتمع أن يوحد .[22]

ثالثا: الخطاب المسجدي في ظل التغير الاجتماعي

1- الخطاب المسجدي بين التقليدي والتجديد:

إن الخطاب المسجدي الواقع تحت تأثير التيار التجديدي ،الذي لم توضع له ضوابط تحدد مساره حتى يأتي على النسيج الفكري الإسلامي ،ويجعله نسيجا هجينا لا تجد فيه أثر للمنهج الإسلامي ،فهذا الاسلوب في تجديد الخطاب الاسلامي أسلوب لا يقبل ،ويجب على العلماء أن يعملوا على كشف زيفة وتعرية دعاته ،وإذا كان التجديد الذي لا يراعي خصائص الخطاب الإسلامي مستهجنا من قبل كل دعاة الفكر الإسلامي الصحيح ،فإن التقليد أيضا في هذا الخطاب مستهجن ،ولأجل ذلك فإن مصلحة المسلمين في الوقت الراهن تقتضي تصحيح وترشيد الخطاب المسجدي ،بحيث يكون بمنأى عن عدوى التقليد الذي يمنعه من التجديد ،والتجديد الذي يحول بينه وبين الأول الفكرية الإسلامية ،التي هي الضابط والضامن لبقاء صفته ونقاء صورته وسلامة وجهته .

أ- الخطاب المسجدي التقليدي:

لا يمكن لأي مسلم عاقل أن يكون مرتاحا ومطمئنا لواقع الخطاب المسجدي عندنا هذا الخطاب لا يزال دون الآمال المعقودة عليه ،إن الخطاب المسجدي في حقيقة الأمر لا يراد منه إعمال الفكر والنظر في مسائل توفيقية ،لأنه ليس إلا قناة تواصل في الفهم والتوصيل ،فالدين يقولون بالتقليد في الخطاب الإسلامي لا يجدون ما يسند قولهم وخاصة إذا علمنا أن المصادر

الفكر الإسلامي القديمة والحديثة ،تسفر عن أساليب مختلفة للخطاب المسجدي ،ويحكم هذا الاختلاف اختلاف الطبائع والظروف فالخطاب المسجدي من حيث هو لسان حال المسلمين لاشك أنه لا يكون خطابا نمطيا واحدا ،لأن ما يصلح لجماعة لا يصلح لجماعة أخرى ،وإن جمعتهما وحدة المصدر والفكر، وهو ما عبر عنه علماء البلاغة بمراعاة مقتضي الحال ،وإننا لنعجب من بعض دعاة الخطاب المسجدي التقليدي الذين يستخدمون أساليب قديمة في الخطاب لمشكلات معاصرة ،ولعل الضعف الذي نلمسه في الخطاب المسجدي التقليدي مرده إلى عدم مراعاة هذا التباين بين المشكلات القائمة والأساليب الخطابية المستخدمة ،وكانت من نتائج هذا الشطط اتساع دائرة رفض الخطاب المسجدي القديم ولا يتنكر للخطاب المسجدي المتجدد ،مادام الخطاب هو من الوسائل لا أصول ،ورفض التقليد في الخطاب لا ينبغي أن يفهم منه الثورة على كل ما هو قديم ،لأن هذا غير وارد ولا يوافقه أحد فكل ما في الأمر أننا نزيد أن نجعل تقليدا متبصرا يستفيد من مناهج الأقدمين ،ولكنه لا يجترها أو يكررها في إمعية فكرية غير منتجة ،يكبل فيها العقل ويحجر فيها على الفكر ،وكيف يمكن أمام هذا الوضع المهين ،أن نتحدث عن البديل الإسلامي في مجال الخطاب ونحن دون تحصيل شروطه وتحقيق أسبابه ،وإيجاد أهله ورجاله وهذه حقيقة ينبغي أن نقرها بها من غير تردد ،إذا أردنا ترشيد الخطاب المسجدي ،ولاشك أن "هذا الروتين العقيم يحول العمل في الدعوة الإسلامية إلى عمل وظيفي رتيب ،ويحرم الوعاظ والأئمة والدعاة من إفادة المصلين بما فتح الله به على الإمام" [23].

ب-التجديد في الخطاب المسجدي [24]

- اتجاه يؤيد فكرة التجديد باعتبارها مفهوما شرعيا أصيلا:

يرى أصحاب هذا الطرح بأن الخطب الديني منه المسجدي في أكمل صياغة له يبقى عملا بشريا يحتمل النقد والتحليل ،وقد يقصر عن إدراك مقاصده في التأثير على الجمهور بل إن بعضا منه قد يقدم تصورا يتنافى مع ما وهبة الله تعالى لعباده من نعمه الحرية والتكليف والاستخلاف، فالعقيدة ليست أبدا موضوع جدل ولا تحديث أما الممارسة التاريخية للخطاب الديني بشكل عام فيمكن خضوعها للنقد.

ويؤكد الدكتور "يوسف القرضاوي" أن القران الكريم أكبر دليل عل التجديد في الخطاب القرآني المدني ففي الوقت الذي تدور فيه مواضيع القران المكي وموضوعاته وأسلوبه يختلفون عن موضوعات وأساليب الخطاب القرآني المدني ففي الوقت الذي تدور فيه مواضيع القران المكي حول ترسيخ العقيدة والتوحيد واثبات النبوة والإيمان بالغيب ،تدور مواضيع القران المدني حول إقامة المجتمع المؤمن والتشريع له، ولذلك لم ينزل في مكة قوله :"يا أيها الذين آمنوا".

إن التجديد كمفهوم شرعي يشير إلى :"العودة الى طريق الصحيح والنبع الصافي "أي أنه العودة بالدين الإسلامي الى صورته الحقيقية ومعاينه السامية والأصلية ،فهو تجديد في الأساليب التي تشرح هذا الدين وتفسره للناس وليس في مضمونه الثابت والأصيل .وقد قال الله تعالى :"وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم "[25]، واللسان غير اللغة فهو أوسع منها باعتباره نتاجا اجتماعيا متكاملا يجمع بيم المعطيات الاجتماعية والنفسية والثقافية وغيرها ،وبالتالي فالتجديد في الخطاب الديني لازم مواكبة التغير المطرد في الحياة الانسانية .

2-واقع الخطاب المسجدي في الجزائر:

إن كان الخطاب المسجدي هو كل ما يقدمه المسجد من أعمال علمية تتم صياغتها لغويا من خطبة الجمعة الى درس الجمعة الى الدروس المختلفة المتعلقة بالمناسبات وغيرها مما يهدف الى احداث نوع من التأثير في رواد المسجد ويحدث نوعا من التغيير في محيط المسجد باعتبار المسجد هو المؤسسة التي تنتج هذا الخطاب وسعيه الحثيث دائما الى توحيد الرؤية وخلق الانسجام وتوحيد المرجعية وترتيب سلم القيم وتوضيح الرؤية وفتح الأفاق وشحذ الهمم وحفظ اللغة العربية وجعلها وسيلة للتخاطب وتصحيح طرق التبادل بين الأمم والثقافات وتقدير المصالح وتحرير العقول من الأوهام المتراكمة أو الطارئة هذا ما يقوله وزير الشؤون ويكرره في كل المناسبات كل هذه الواوات الثقيلة تحتاج الى كفاءات أثقل منها، هذا في تقدير البعض المأمول أو المرجو أو المثالي ،لان هذا الخطاب لا يزال عاجزا او قاصرا عن وعي كل المستجدات إضافة ما نلاحظه اليوم من تدني في الأداء وبعد من ملامسة الواقع المعيش مما يخل بالدور الرسالي للمسجد .

فما بالك بتحليل أو تصويب تلك المستجدات التي تمتاز بالتعقد والتشابك ما بين العديد من الفروع والمجالات ،وبالتالي يجب إصلاحه كما أصلحت العديد من المنظومات والقطاعات في هذا البلد الغني بالثقافات والأفكار المنفتح على العصري المتمسك بالأثري ،وعليه تعد الترقية الخطاب المسجدي ضرورة ملحة ومستمرة ،اختبار نجاحه وشرط عمله مقدر في تأطير المجتمع من المرجعية الشرعية والوطنية واللسانية والثقافية الجزائرية الخالصة ،بعيدا عن كل مزايدات او توليفات دائما تدعي امتلاكها للنص الأصح والأقوم وما عدى ذلك فهو ضلالة وبدعة وفي النار.

إن التحدي الحقيقي لهذا الخطاب هو الحفاظ على جزائرية هذا البلد وما تحتويه من تقاليد إيجابية وإيجاد قيم جديدة تتماشى ومقاصد الشرع وروح الإسلام مع القضاء على كل القيم الضارة والغير مجدية وذلك من أجل تحقيق التقدم والتنمية الاجتماعية محافظة بذلك على أصالة وشخصية المجتمع دافعة به الى الاتجاه العقلاني في النظر الى القضايا من خلال منظور علمي دقيق[26].

الخاتمة:

إن الغاية من الخطاب المسجدي هو الرقي بتفكير أفراد الأمة والسمو بعقيدتهم الى المستوى الذي يجعلهم قادرين على الفعل المبدع الذي يواجهون به مشكلات الحياة ويبتكرون الحلول التي تلائم العصر ويتخذون المواقف الايجابية حين يكونون في مواجهة التحديات التي تعترضهم من غير أن يتخلوا عن أخلاقهم وعقيدتهم وخصوصياتهم الثقافية ،فإذا أراد الخطباء اليوم أن يكونوا على مستوى الواقع فلابد لهم من أن يجدوا موقف الشريعة فيما يخص فيما يخص كثيرا من القضايا الراهنة كقضايا التنمية والنهضة ومقاومة التبعية والاستهلاك وقضايا التعلم والمؤسسات التعليمية ومستقبل الثقافة والمثقفين وتحديات الحداثة ،كما ينبغي أن يكون الخطاب المسجدي متنوع متين اللغة مختلف الأبعاد متنوع المضامين والمواضيع الحساسة .

الهوامش و المراجع :

1- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ،معجم مقاييس اللغة ،دار الجيل ،بيروت،ط1 1991، ص198.

2- ابن منظور، لسان العرب ،دار صادر للنشر ،بيروت،ط1 ،1997،ج2،ص 275

3- زيد بن عبد الكريم الزيد ،وظيفة المسجد في المجتمع، المملكة العربية السعودية ،دار العاصمة ،ط1،2001،ص14.

4- رفيق العجم ،موسوعة مصطلحات علم التاريخ الغربي والإسلامي ،مكتبة ناشرون ط1،لبنان ،2000،ص311.

5- بن الدين بخولة، قراءة نصية في البناء النصي للقران الكريم، مجلة الدراسات الإسلامية العدد الخامس ،ديسمبر2014، جامعة عمار ثليجي الأغواط، ص71.

6- أحمد زايد ،خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري ،دار القراءة للجميع ،دبي 1992،ص83.

7- محمد الإبراشي ،عظمة الإسلام ،مكتبة الأسرة ،القاهرة،2002،ص83 .

8- حسين نايلي، دلالات الخطاب الديني عبر شبكات التواصل الاجتماعي، رسالة ماجستير في علوم الإعلام والاتصال، جامعة جزائر،2015/2014،ص39،38.

9- معاش ضاوية، التكوين الديني بمعاهد تكوين الإطارات الدينية وأثره على الخطاب المسجدي، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة الجزائر،2008/2007،ص19.

10- نصر الدين بويحى، تأثير الخطاب المسجدي على منظومة القيم لدى الطلبة الجامعيين ،أطروحة دكتوراه في علوم الإعلام والاتصال ،جامعة الجزائر،2015-2016، ص-ص 131-135.

11- نضال الموسوي ،علم وقضايا اجتماعية، منشورات السلاسل، الكويت، 1988، ص143.

12- لطيفة طبال ،التغير الاجتماعي ودوره في تغير القيم الاجتماعية ،مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ،جامعة قاصدي مرباح بورقلة، العدد الثاني ،8 جوان 2012،ص 409

13- محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، دارا لمعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989، ص 215

14-جلال مدبولي، الإجتماع الثقافي، دار الثقافة للطباعة والتشر،1989، ص ص، 129،130

15- أحمد النكلاوي ،التغير والبناء الاجتماعي ،مكتبة القاهرة الحديثة ،القاهرة 1968،ص8

16-محمد الدقس التغير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق ،دار مجدلاوي ،الاردن ، 1996 ،ص ص،20،21

17- جلال مديولي ، مرجع سابق، ص 177.

18- حسين عبد الحميد أحمد ،تطور النظم الاجتماعية وأثرها على الفرد والمجتمع ،الهيئة المصرية للكتاب ،الإسكندرية،1972، ص ص،5،6.

19 -جلال مديولي، مرجع سابق، ص ص،173،174.

20- محمد أحمد الزغبي، التغير الاجتماعي بين علم الاجتماعي البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي، دار الطليعة ،ط1، لبنان،1978، ص 86.

21-إحسان محمد الحسن وعدنان سليمان الاحمد ،المدخل الى علم الاجتماع ،دار وائل للنشر،ط1،الأردن، ص283.

22- نفس المرجع السابق، ص 135.

23-جمال دلدول، دور الخطاب المسجدي في تعزيز الأمن الإنساني، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الديني، جامعة الجزائر،2008-2009،ص 50.

24- نصر الدين بويحي، مرجع سابق،ص144.

25- سورة إبراهيم، الأية04.

26- تكوك تواتي، علاقة الخطاب المسجدي بالتنمية -تحليل لمضمون مجلة المسجد من سنة 2003- 2010- رسالة الماجستير علم اجتماع الاتصال، جامعة مستغانم،2012-2013،ص ص 103،104.

الخطاب الديني بين الحضارة الغربية و الحضارة الإسلامية: أية مقاربة؟

د. ليلى مداني
جامعة بومرداس
الجزائر

مقدمة

تلعب مختلف وسائل الاعلام المقروءة منها والمكتوبة والمسموعة دورا بارزا في بلورة خطاب التعايش والتسامح بين مختلف الأديان خاصة السماوية منها، إلا أنها في ذات الوقت وقعت في فخ الترويج للانحراف الذي زاد من هوة فوارق التواصل الثقافي بين الحضارات، خاصة الغربية والإسلامية، بل وساهم بشكل كبير في تشويه تلك العلاقة، والتي تم التأسيس لها ضمن مجمل الخطابات التي تندرج تحت فحوى مفهومي الاستشراق وإلى حد ما الاستغراب، لذا فإن التأني في قراءة وتحليل الخطاب الثقافي الغربي من خلال توضيح مضمونه، يبين حجم التعارض بين الدعاوي الحضارية التي يتبجح بها، وحقيقة ما يخفيه باطنيا، والتي لا يخلوا فيها من الطبيعة الاستعلائية والاستيطانية التي يحاول تكريسها على أرض الواقع، وهو ما جعله خطابا يقوم على الانحياز لا الحياد المعرفي، بالمقابل لا يتوفر الطرف العربي أو حتى الاسلامي بشكل عام على نفس القدرات من حيث درجة التأثير ومضمون الخطاب أو حتى الوسيلة.

وضمن هذا الاطار يعالج هذا الموضوع مضمون الخطاب الغربي من جهة، ونقيضه من جهة أخرى الإسلامي، وما درجة تأثير كل طرف؟ ومدى تكافؤ الطرحين من حيث التأثير؟ وما هي بوادر الاتجاه العام (نحو التطرف والصدام أو التعايش والسلام)؟

وضمن هذا الاطار نشير إلى أن الهدف من هذه الدراسة هو معرفة درجة الاتساق والتباعد في خطاب الاختلاف والخلاف بين الحضارتين الغربية والإسلامية، والتأكيد على ضرورة تصحيح ذلك الخطاب، والذي من خلاله يمكن إعادة العلاقة بين الحضارات والثقافات وحتى الأديان إلى مسارها الصحيح، بالتركيز على حرية الاختلاف والتنوع والتواصل والحوار، باعتبار أن كل الحضارات تستند في أصل تشكلها إلى رصيد حضاري مشترك.

إن الحضارة شقين شق روحي (من دين وتقاليد وأعراف وتاريخ وثقافة...إلخ)، وشق مادي (درجة المدنية والتطور والتحضر...إلخ)، إلا أنه يوجد خلط كبير بين الشقين، وللأسف هذا الخلط يعطي صورة مشوهة عن مفهوم التحضر والحضارة بشكل عام، وفي هذا الاطار نشير إلى أنه ومن البداية لا مجال للحوار إذا كانت الانطلاقة خاطئة، ويمكن اختصار ذلك فيما يلي:

- لا مجال للخوض في حوار يستند من البداية إلى الاختلاف بين أتباع هذا الدين وذاك الدين، أين لا يعترف أي أحد بدين الآخر، فهذا قد يجعل ذلك الحوار عقيما.

- إلغاء الآخر من خلال الشق المادي بدعوى التحضر، فلا مجال للحوار إذا كان الشق المادي نحكم به على الشق الروحي، أي على دين الآخر بالتخلف أو بعدم مواكب تطورات العصر.

1- مضمون الخطاب الغربي:

إن دراسة عالمنا العربي والإسلامي (الشرق) من الغرب، أصطلح على تسميته بالاستشراق، من خلال تقديم صورة للأفكار والأوضاع والمظاهر التي تعيشها الحضارة الإسلامية، وقد أوضح "ادوارد سعيد"من خلال كتابه: **الاستشراق** أن "الافتراض الأساسي لهذا الحقل المعرفي هو أن الكتابة العلمية والإبداعية لا تتمتع قط بالحرية، بل هي محدودة في صورها وافتراضاتها ومقاصدها،...فمظاهر التقدم التي يحرزها علم مثل الاستشراق في صورته الأكاديمية يقل صدقه الموضوعي على الدرجة التي كثيرا ما نتصور أنه حققها...، فمعظمنا يفترض أن العلم والبحث العلمي يتقدمان ونشعر أنهما يتحسنان على مر الأيام، إلا أن العمل والبحث العلمي في كنف ثقافة ما لا يمكن اعتباره كذلك[1]، لأن كل ذلك يتم ضمن مجموعة من التصورات المتراكمة والظروف الاجتماعية والاقتصادية والتي ولدت تلك الأفكار، والتي ليس بالضرورة أن تكون هي

الحقيقة الفعلية، وهو ما يتضمنه هذا الحقل المعرفي الاستشراق، والذي يحمل بعدا سياسيا كبير، "فالشرق الذي يظهر في الاستشراق هو نظام من الصور التي تمثله، والتي صاغتها مجموعة كبيرة من القوى التي مرت بالمنطقة، والتي أدخلت الشرق في مجال العلوم الغربية والوعي الغربي...وبعد ذلك في الامبراطورية الغربية[2]، أي أن الإستشراق كحقل معرفي أسسه الغرب ومادته الاساسية هي دراسة الشرق بمناطقه وحضارته وشعوبه وممارساته وطقوسه وفقا للصورة التي أوجدها الغرب.

وقد إستند الغرب في التعبير عن مضمون الحضارة الاسلامية وبكل ما تحتويه باستخدام "جيش من الاستعارات والكنايات والتشبيهات بالإنسان...وباختصار مجمل العلاقات البشرية...ونتيجة أن اللغة أصبحت تبدوا بعد طول استعمالها حقائق صلبة ملزمة لشعب من الشعوب، وما الحقائق إلا أوهام نسي المرء أنها كانت كذلك في الواقع"[3]، وهو ما آمن به الآخر أي الغرب، وجعله المنظار المحاكي لنظرتهم للحضارة الاسلامية، وهذا ما يجعلنا نتطرق إلى بعض ما تضمنه الخطاب الغربي، من خلال الصور التي يقدمها عن الحضارة الاسلامية والتي ترسخت في أذهان الشعوب غير المسلمة، ومنها:

– صور التخلف والانحطاط والعنف والاستبداد بالترويج إلى أن الاسلام قد انتشر بالعنف والسيف، وهو ما أكده الكثير من المستشرقين منهم برنارد لويس "والذي اعتبر أن المسلمين في حالة تخلف دائم والسبب في جوهر الاسلام والمسلمين ومن ثمة يصعب تغيرهم"[4]، فالخطاب الغربي يرى أن "الاسلام لا يسمح للمجتمعات المسلمة من أن يكونوا ديمقراطيين أو أحرار"[5].

– صور للقهر والاضطهاد خاصة للنساء، مما جعل الغرب يغرقون في الكتابة حول المرأة وحقوقها، في الوقت الذي لم تكرم أي ديانة سماوية أو وضعية المرأة كما كرمها الاسلام.

– الترويج لفكرة الصراع التاريخي الذي بدأ منذ أكثر من ألف سنة والذي يؤكد المستشرقون على أنه لم ينتهي، ولن ينتهي فتوقف الحرب وحتى الحروب الصليبية هو بمثابة استعداد لحرب جديدة.

ضمن هذه الصور المشوهة عن المسلمين يقدم الغرب نفسه كمنقذ ومحضر للشرق من خلال مايلي:

– دعاوي الغرب للحضارة والتحضر والمدنية" المشبعة بالتراث العقلاني الحر، والتي جعل من خلالها الرجل الأوربي نفسه حاملا لرسالة نبيلة لجلب الحضارة إلى الشرق، والقضاء على العادات السيئة من وجهة نظره التي يعتنقها الشرق، وتبدوا هذه المهمة نبيلة وسامية في الوقت الذي تحمل في طياتها الاستعلاء والاستعمار والعنصرية للآخر (الشرق).

– المساهمة في تكريس الاستعمار من خلال ايجاد الغرب الخلفية لتحقيق لمصالحه في الشرق، من خلال الحفاظ على سواد التخلف والتبعية والاستبداد وحتى الاستعباد للآخر، والتي تعتبر أكبر دليل على استمرار علاقة الاستعباد العبر قومية.

– وذهب البعض إلى أبعد من ذلك في تصوير دعاوي التحضر إلى حد التشكيك في امكانية الاعتراف بالحضارة الاسلامية، وهو ما ذهب اليه برنارد لويس باعتبار أن "الحضارة الاسلامية شيدت بتعاون شعوب كثيرة غير العرب، وأنها لم تكن اسلامية محضة"[6]، وهذا ما لا يتفق اطلاقا مع الظروف التي ظهر فيها الاسلام والتي لم تكن بحال من الانسانية يسمح لها بالفخر بالحال الذي كانت عليه، والتشكيك من هذا المدخل يجعل كل الحضارات محل شك.

على مستوى الواقع الممارس اتجه الغرب في تكريس رؤيته انطلاقا من ايمانه بصلاح ما يقوم به لنفسه أولا وللآخر إلى حد ما، وقد تجسد ذلك ضمن مجمل المشاريع التي طرحت والتي لا يخلوا مضمونها من لغة الأقوى، ورؤيته للتغيير بغض النظر عن مدى امكانية ذلك، وتحت جملة من الدعاوى والشعارات كالديمقراطية وحقوق الانسان والحرية والعدالة...إلخ، وضمن هذا الاطار لا يمكن للاستشراق أن يكون نمط من المعرفة الموضوعية، بل معرفة قائمة على التعميم والتنميط وهو ما أخل بها كمعرفة صادقة فقد جاءت في سياق خطاب الغرب، والذي أنتج حالة من الصراع المزمن بدأت خاصة منذ نهاية الحرب الباردة في الكثير من النظريات والأفكار، وعلى رأسها مقاربة صدام الحضارات لـ"صموئيل هنغتنتون"، ويمكن مناقشة ذلك فيما يلي:

– "إن التراث الغربي ليس كما يروج له تراثا انسانيا عاما يحتوي على خلاصة التجربة البشرية الطويلة ويورث للإنسانية جمعاء، بل هو فكر بيئي محض نشأ في ظروف معينة وهو يمثل تاريخ الغرب وليس الشرق"[7]، وهو ما يعكس تكريس للهيمنة الثقافية ومحاولة جعل ثقافة الشرق محاكية لثقافة الغرب، لاعتبارات ترتبط بالإصلاح الثقافي نحو الأفضل حسب الغرب، بغض النظر عن مدى تطابق الاصلاح مع هوية ودين الآخر، وقد تمكن الغرب من خلال وسائل تكريس الهيمنة الثقافية المتعددة الأبعاد (علاقة السلطة بالمعرفة وأجهزة الدولة الايديولوجية)، من ذلك، إلا أن هذا الادعاء بالعالمية للغرب اصطدم بالحضارات التقليدية الرافضة لذلك.

لذا اليوم نحن نعيش في عالم انتقلت فيه الحضارة الغربية من الهيمنة السياسية والاقتصادية على الحضارة الإسلامية (تلك الهيمنة التي لا تزال تشكل النتاج الحتمي للاستعمار الغربي والذي ترك أثره في الجانبين السياسي والاقتصادي من خلال التبعية) نحو الهيمنة القيمية والحضارية، حيث أصبح يروج وعلى نطاق واسع للمنظومة القيمية الغربية، فأصبحت تدخلات الغرب واضحة لحمل الدول الاسلامية على تغيير مدونتها القانونية وتقاليدها الاجتماعية، بحيث تنسجم مع معتقدات الغرب في مختلف المجالات.. المرأة والطفل والتعليم وحقوق الإنسان، وحتى الحقوق الثقافية واللغوية"[8]، إلا أن هذه المطالب الغربية بإحداث تغيير في المنظومة الاجتماعية والقانونية حتى تنسجم مع المجتمعات الغربية، هي في ذات الوقت لا تنسجم مع الثوابت الدينية والقيمية للمجتمعات المسلمة، فكل مجتمع له خصوصيته وهو ما أوجد التناقض بين رؤية الطرفين.

2– مضمون الخطاب الاسلامي:

نحن أيضا في ثقافتنا ننمط الغرب، وبالتالي نعمم في أحكامنا عن الثقافة الغربية، من خلال محاولة مقارنتنا طريقتهم في الحياة بمدى تطابقها مع طريقتنا في الحياة وثقافتنا، وهذا التنميط مشابه لتنميط الغرب لنا، والفرق يكمن فقط في هدف الطرفين، وكذا في درجة التأثير والتقدم في دراسة الآخر، فالغرب من خلال مفهوم الاستشراق جعلوا من الشرق موضوع معرفة بهدف السيطرة، أما الشرق (نحن) فمازلنا نحاول دراسة الآخر من خلال مجرد ترجمة كتاباتهم، ومن المؤسف أن نكون نحن دائما موضوعا للدراسة تاريخيا دينيا وجغرافيا وجيولوجيا واجتماعيا

واقتصاديا وسياسيا، دون أن نبادر نحن بالقيام بالمثل اتجاه الغرب، وهو ما أكده حسن حنفي من خلال كتاباته أين أشار إلى ضرورة وجود دراسة للغرب من طرف الشرق كحقل معرفي مقابل للاستشراق وهو الاستغراب، وأن يتم من خلاله فحص ودراسة الغرب بنفس الصفة التي يقوم هو بها في دراسته للشرق"[9]، لذا فالشرق ما يزال متأخرا في بناء حقل معرفي لدراسة الغرب، وكل ما نعرفه عنه هي ممارساته الامبريالية اتجاه الشرق دون معرفتنا وإدراكنا لعمق هذه الممارسات.

ان من بين المفارقات التي لا بد من الاشارة إليها هي أن المسيحية والإسلام كلاهما كديانة ولدا في الشرق (الشرق الاوسط)، ولكن المسيحية تطورت في الغرب "فالإسلام كان عظيما ذلك لأنه استطاع في فترة تكوينه أن يستوعب أشد العناصر تنوعا وأن يصهرها في توليف كبير...والتوجه نحو الأصولية يحمل سقوطا للعقل وفي ذاته بذور العجز والوهن"[10]، وضمن هذا الاطار لابد لنا من دراسة مجتمعاتنا لأننا لا نعرف ما يكفي عن مجتمعاتنا لمواجهة الآخر بذاته.

3- المقارنة بين الخطابين الغربي والإسلامي:

إن التطور التكنولوجي الذي يشهده العالم المعاصر خاصة في مجال تقنيات الاعلام والاتصال وتكنولوجيا المعلومات والذي مصدره الغرب، قد يبدو للوهلة الأولى أنه يساهم إلى حد كبير في التقارب بين مختلف دول العالم، وبالتالي بين الحضارات الرئيسية المكونة له، إلا أن هذا التقدم العلمي والتكنولوجي في مختلف المجالات قد أدى إلى "تركز السلطة والقوة في يد قلة، تقوم بفرض ارادتها على الآخرين، ليس فقط باستخدام أدوات القهر المادي المعروفة، بل خاصة الصور الجديدة للقهر المعنوي عن طريق ما أصبحت وسائل الاعلام والاتصال الحديثة تروج له، وتساهم بذلك في التأثير على عقول الناس وميولهم وغسل أدمغتهم، وبث ما يريد الممسكون بالسلطة نشره من أفكار ومعتقدات ومعلومات...من خلال سطوة وسائل المعلومات على عقول الناس"[11]، وهو ما يعني عدم موضوعية هذه الوسائل في نقل المعلومات وتحليلها، وتمثل أساس سطوة الغرب خاصة من خلال الترويج لفكرة الصراع باعتباره منطق الآخر، فالشرق اليوم أضعف من الغرب، وتجاهل الغرب لاختلاف الشرق راجع إلى ضعف هذا الأخير، فمجرد وجود مجال كالاستشراق دون أن يقابله شيء في الشرق الحقيقي (يضاهي هذا الحقل المعرفي في

تصوره للآخر)، يدل على اختلاف القوة النسبية للشرق والغرب...والمؤشر الاساسي للقوة الغربية هو انعدام امكانية مقارنة تحرك الغربيين شرقا بتحرك الشرقيين غربا[12]، فالعلاقة المتشكلة ليست علاقة مساواة بل محاولة دائمة للسيطرة، فكما تسيطر هوية على أخرى، يسيطر خطاب على آخر.

إن وسائل الاعلام اليوم لم تعد محايدة فهي تلعب دور المروج للعنف على طرفي الحضارتين خاصة من الطرف الاقوى (الحضارة الغربية)، بحيث "أصبحت تنقل الصور عبر حدث...هذا التدفق للصور يشير إلى توقف عنيف للعالم وتوقف عنيف في محطات الاعلام...فأي حدث بوصفه حدثا خالصا قد اختفي، لأنه محكوم بالاختفاء وسط عمل سياسي وإيديولوجي هائل من التظليل...ينبغي طمس كل التبعات عبر الخطاب، كما ينبغي العودة به إلى الوضع الطبيعي للأشياء[13]، حتى يصبح مجرد حدث دون توظيف سياسي أو غطاء ايديولوجي أو ديني.

من المؤسف أن الحوار الذي يتم الترويج له لا يخلوا هو اللآخر من التوظيف السياسي، وذلك من خلال الغطاء الذي يحتويه، ضمن مجمل المشاريع السياسية والعسكرية الخاضعة للمصالح الاقليمية الضيقة، كما أن هذا الحوار لا يزال إلى يومنا هذا حوارا انتقائيا خاضعا لتحكم الأقوى (الغربي)، لذا فإنه لا مجال للمقارنة بين الأدوات التي يتمتع بها الطرف الاقوى في الترويج لدعاويه، مقابل الطرف الاسلامي الذي يعيش حالة من التشرذم والانحطاط الفكري والعلمي، وحتى الروحي من خلال حالة الانقسام التي فككت الشعوب الاسلامية إلى طوائف ومذاهب، بالإضافة إلى ما جاءت به رياح الربيع العربي والتي أتت على الأخضر واليابس، وبدلا من الاصلاح والديمقراطية اتجهت نحو العنف والحرب والتعسف وانتشار الجماعات المتطرفة تحت تسميات مختلفة، وبدلا من دعاوي الحوار مع الآخر أصبحنا نحن فيما بيننا بحاجة إلى حوار في ظل الحراك التكفيري الذي يجتاح المنطقة العربية، والذي انتقل من الآخر إلى الجوار القريب ومنه إلى الداخل (أي داخل الدولة الواحدة)، وسلبيات هذا التشرذم انعكست على الحضارة الاسلامية من خلال الطرح الغربي الذي يخوض في المساواة بين الاسلام والإرهاب والتوجه العنصري الغربي الذي جعل الاسلام كدين والمسلمين كشعب ضحية لرؤية مشوهة من طرف

الآخر (الاقوى) أين لم نعد كلنا نعي أن "الأرض هي رحم الانسانية الناتجة عن التطور البيولوجي على نفس الارض فالبشر لهم هوية مشتركة...كما ان لدينا مقومات مواطنة أرضية والتي لم نعد نعيها"[14].

4- حدود التناقض بين دعاوي الصراع من الغرب ودعاوي الحوار من الشرق:

إن الاشكال الاساسي فيما يطرحه الشرق والغرب يكمن في التعميم (المماثلة الشاملة للعالم كل حسب رؤيته) بمختلف الصور التي يحملها كل طرف عن الآخر، والتي تظهر من خلال ما يلي:

- عادة ما يأخذ الغرب مثالين أو أكثر عن بعض الممارسات في بعض الدول الاسلامية غير المنفتحة ويعممها على ممارسات باقي الدول، ويحكم على الاسلام أنه دين انغلاق بل هو دين انفتاح لقيم الفضيلة والرحمة، وإذا تكلمنا عن الانغلاق فكل ما ورد تحريمه في الدين الاسلامي تثبت البحوث العلمية يوميا أنه حرم لأنه يشكل خطرا على الانسان وليس العكس، واذا كنا نحن نعتقد بل ونؤمن بتحريف الكتب السماوية قبل الإسلام، فذلك لا يعني أننا لا نعترف بها كديانات ظهرت قبله، بل المسلمون هم اكثر احتراما لباقي الأديان خاصة السماوية منها، لاعتبارات مرتبطة بوجودها ضمن ما جاء في قرآننا الكريم، بل اكثر من ذلك نحن نكن احتراما لكل الرسل، ولا نشوه أي رسول كان لا بالرسوم ولا بالكلام...وعندما أقول نحن أنا أتكلم عن كل مسلم معتدل لا ينظر إلى الأديان الاخرى بريبة فكلها من عند الله، وكل شخص حر في عقيدته، وهذه أمثلة بسيطة من حياتنا اليومية والتي تبين العكس، والتي لا علاقة لها بالصورة المشوهة التي ترسخت لدى الغرب أو الآخر عنا، نتيجة الحدث والصورة المشوهة التي يتم الترويج لها في كل مكان، بمقابل يتم التعتيم عن الممارسات التي يقوم بها الآخر (الغرب) من خلال التهكم بكل الوسائل والأساليب (بالرسومات والكلام) على الاسلام مدعيا أنها تندرج ضمن حرية التعبير والرأي.

- السيرورة المزدوجة: سيرورة المهيمن وسيرورة المتطفل الذي ينتزع من المهيمن كل مظاهره القاسية، هذه الظاهرة تتم من اللحظة التي يطالب فيها المستعمرون بالحقوق بسم أفكار مستعمريهم"[15]، كمبدأ حقوق الانسان والديمقراطية كقيم عامة، فكيف ينظر إليها اتجاه الآخر؟،

"الآخر الذي هو أنا بالمقابل والآخر الذي أتخيله والآخر الذي يواجهني والآخر الواقعي ولكن كما أعتقد..."[16]، كل هذه المفاهيم كقيم عالمية أو مبادى انسانية هي قيم معيارية تختلف رؤية كل طرف لها في علاقته بالآخر وفقا لعلاقات السلطة والقوة.

– إن لظروف التي نعيشها اليوم تتنامى فيها التناقضات بين الحضارات وعندما ينتقل إلى الساسة يزداد تناقضا، لأنه يخضع للمصالح الضيقة من خلال "الحاجة السياسية لضرورة خلق عدو"[17]، وقد عبر عن ذلك جان بودريارد J.Baudrillard وادغار مورا I.Morin في كتابهما: **عنف العالم** باعتبار "العنف قد أصبح سيد الاحكام على صعد شتى، ولأول مرة يتوحد العالم عبر العنف، إن عولمة العنف والتعبير عن العنف تظهر بوضوح"[18]، داخل كل الحضارات وبينها، أما فكرة الحوار فهي رد على أفكار الصراع التي طرحها الغرب، وبالرغم من أن الحوار فيه نية خيرة إلا أنه لا بد أن يضيف له الساسة دفعة في الاتجاه الصحيح لصياغة نظرة جديدة للعالم تجعل من الحوار بدل الصراع هدفا للجميع.

5– بوادر الاتجاه العام للعلاقة بين الحضارة الغربية والحضارة الاسلامية:

هل يسير العالم نحو الصدام؟ إن الأفكار المسبقة عن الاخر والصور المشوهة والجهل بأنفسنا من جهة والجهل بالآخر من جهة أخرى ومن الطرفين، هي السبب الاساسي في بداية ظهور بوادر الصراع، فالقانون الاجتماعي الذي يحكم العلاقات البشرية يقوم على أن "أي عمل يخلق عمل مضادا له، فعلى المستوى المادي والواقعي يبدوا أن ما نتطلع إليه في وقتنا الحالي لسواد التعايش والسلام هو أقرب إلى الرؤية الطوباوية منها إلى امكانية التطبيق على أرض الواقع، خاصة أن كل القرارات سواء المرتبطة بالعالم الاسلامي هي بيد الاقوى أي الحضارة الغربية، كما أن كل ممارسات هذه الأخيرة وما تولد عنها من ردود أفعال من الحضارة الاسلامية لا يوحي بالتوجه نحو الأفضل، والأمثلة كثيرة منها:

ممارسات القوى الكبرى في مختلف مناطق العالم ومنها في منطقة الشرق الأوسط مثلا، وما خلفته من نزاع طائفي وتنظيمات إرهابية، واستمرارها في دعم الاستيطان الإسرائيلي، دون ردع من القانون الدولي، بالإضافة إلى الابادة الممارسة ضد الاقليات سواء كانت عرقية أو اثنية

أو دينية في عدد من دول العالم أين يحرقون ويعذبون وتشوه أجسادهم وتأكل لحومهم ويقطعون ويحرقون أحياء،...أبشع صور الممارسات اللاإنسانية أمام مرأى الجميع دون تحرك دولي يذكر، فأين هم الغرب دعاة الحضارة والتحضر الذين يحمون الضعيف وينادون بحقوق الإنسان أم أن الانسانية اليوم أصبحت هي الاخرى توزع حسب الانتماءات العرقية والدينية؟، بالمقابل العنف الذي أصبح لسيقا بالإسلام أين لا علاقة للدين بهمجية الإنسان، فهل الاسلام يروج للعنف؟، لا توجد ديانة تروج للعنف بل الظروف السياسية والاجتماعية هي التي تخلق انسان عنيف بغض النظر عن ديانته، وتبقى هذه الاخيرة مجرد غطاء أو مبرر يقدمه للآخرين وما يفعله الارهاب في بلاد المسلمين لا يقارن بما قام به في الدول الأوربية، وهنا ندرج عاملين أساسين ساهما في دفع الحضارات أو العالم بصفة عامة نحو العنف والصراع، وهما:

أ- تأثير العولمة في التوجه نحو الصراع:

لا بد من الاشارة إلى أن هناك عاملان أساسيان أديا إلى تنامي بروز التعددية الدولية بمفهوم الهوياتي داخل الحضارة الواحدة، وهما:" حركات التحرر وظاهرة العولمة بكل ما تحمله من تغيير وتعقيد"[19]، وهو ما أوضحه "ادغار مور" بقوله "أن هذا الحوار يدخلنا إلى قلب الازمة الكوكبية لأن الامر يتعلق بمشكلة يصعب معالجتها بسبب تعقيدها، فما يجري على هذا الكوكب له علاقة بالتداخل بين التطورات الاقتصادية والاجتماعية والدينية والقومية والمثولوجية و الديموغرافية..إلخ، لذا فان المهمة الأصعب تكمن في التفكير بكوكبنا وهي الاكثر ضرورة"[20]، فالمشكلة لا تدور بين الحضارتين فقط بل ضمن كل منهما، من خلال وجود طائفة أو جماعة ترى في الآخر عدو لها أو تهديدا لها، ككراهية الآخر أو كراهية الأجانب (Xenophobie)، "فتعميم النمط المادي الاستهلاكي جعل الأمم والشعوب تخشى على نفسها من التفكك وفقدان الهوية...بدرجات متفاوتة...ونحن من بينهم، من حيث النظر إلى الآخر بوصفه الأمبريالي والوحشي والنقيض الذي لا يمكن التعايش معه، والواقع يدحض ذلك إذ يعيق التكيف مع الذات قبل كل شيء"[21]، لا يعني أن يتم تعميم ثقافي نمطي خاضع لأي حضارة دون الحضارات الأصيلة الاخرى، هذا التعميم

النمطي هو الذي يؤدي إلى التصدع والمجابهة والصراع بين الشرق والغرب، والذي هو بالأساس صراع مفتعل لمصلحة مجتمع الاستهلاك.

إن من التأثيرات الخطيرة للعولمة هي "اغتراب الانسان عن الانسان نتيجة تعميم الطبيعة اللاانسانية للرأسمالية في المجتمع...وهذا الاغتراب الاقتصادي أصبح جزء من اغتراب أوسع وهو الاغتراب الثقافي الاوسع نطاقا، فالمنظومة الحالية حولت الانسان المعاصر إلى انسان لا يعرف لنفسه معنى إلا من خلال استهلاك الأشياء، وهو ما يؤدي إلى موت الانسانية بأعظم معانيها"[22]، مما جعل كل الحضارات تعاني من أزمة عضوية، فالعولمة أقحمت الشباب في السطحية والتفاهة والاستهلاك، وانعكس ذلك في أزمة قيم ومبادئ، فالقيم المتداولة والمسوقة والمعززة فلسفيا وأدبيا تختلف في أداءاتها الوظيفية وغاياتها، حيث اصبحت موظفة سياسيا وإيديولوجيا وهذا ما أجج ووسع دائرة التطرف.

ب- تأثير التطرف على التوجه نحو الصراع:

إن التطرف هو صنع عسكري كخرافة القاعدة كلها مشوقة مثيرة ومرعبة، وثمة تداخلات وتفاوتات...فردة الارهاب حولت انسان اليوم إلى كائن سياسي ليس لأنه يريد الاشتغال بالسياسة، إنما لان السياسة هي التي تستهلكه على أكثر من صعيد"[23]، لذا لابد من تحديد الاختلافات والصراعات القيمية ومن يمثلها، ومن هم ضحاياها، وكيف تتجسد واقعيا، وكيف يتم التعبير عنها؟ والتي تظهر من خلال مايلي:

- إن الأحداث اليومية عبر العالم كأمثلة تؤكد على انتشار التطرف في جميع الحضارات وعلى جميع المستويات والأصعدة منها: الرسوم الكريكاتورية للرسول الكريم، حرق المصاحف في نيويورك، هجمات ارهابية على المساجد وآخرى على الكنائس، حكم المحكمة الاوربية مؤخرا بحرية المؤسسات في حضر ارتداء الحجاب، زيادة العنف والتعصب بتصاعد الخطب االيمينية المتطرفة في الدول الأوربية، وصول الشعبويون إلى السلطة وتوجهاتهم المتطرفة، العنف المسلط اتجاه أقلية أو طائفة، كلها أحداث تظهر الاتجاه العام لطبيعة العلاقة بين الحضارات.

– مقاطع الفديوا التي تبث عبر وسائل الاعلام أو عبر الانترنت وتتداولها مواقع التواصل الاجتماعي، والتي كثير ما تبين التعاليق فجوة الصراع أو حتى محرك الصراع الحقد من الطرفين الشرق والغرب خاصة، سواء من يستعمل الوسائل البدائية في القتل كالسكين أو من يستعمل التقنية الحديثة، فالقتل قتل أيا كان شكله، وفي هذا الاطار علق أحدهم على إحدى مقاطع الفيديوا بعنوان: الجحيم آت على الإفطار، والتي تظهر تفجير لمجهولين في أفغانستان بقوله: أحب رائحة المسلم المحترق مع الإفطار، وآخر كتب مستهزئا بينما أحضر الفوشار أود رؤية مزيد من البرابرة يفجرون"[24]، وكثيرة هي التعليقات من هذا النوع، والتي توضح عمق الصراع المكبوت في الأنفس، والذي يتجه بنا نحو فقدان الانسانية لإنسانيتها، فالصراع ضمن الحضارة الواحدة ينموا ويمتزج في الصراع بين الحضارات وهو الصراع الأكثر تعقيدا في ذات الوقت، انطلاقا من مفهوم "العدو الذي امتزج بالثقافات وتداخل مع أشكال القيم الاجتماعية والتربوية للحضارات"[25]، فهو ليس وليد عصرنا الحديث إلا أنه عمم في وقتنا هذا.

6- العوامل المشتركة لتعزيز ترسخ الحوار بين الحضارات:

إن الشرق والغرب مجالان ثقافيان وجغرافيان مختلفان ولديهما نمطان مختلفان في النظر إلى الأشياء والإحساس بها...وأحد الشروط الاساسية...حيث الانفتاح لا يكون فحسب على أفكار الآخر التي قد تكون موضع اختلاق بل على هذا الوجودي في الانسان والذي سماه بسكال (عظمة الشرط الانساني وبؤسه)...نقطة التقاطع هذه التي حدد كل على طريقته عظمة الشرط الانساني وبؤسه، وهي النقطة التي يمكن أن ينبثق منها...الأمل بحوار جديد"[26] وجاد للحفاظ على انسانية الانسان والبشرية والتراث الحضاري لكل حضارة.

– فهم الحضارتين بشكل أفضل هو الحل فالنقد لا يجب أن يقتصر على نقد الآخرين، بل يجب البدأ بالنقد الذاتي، وللأسف الشعوب ليست ناضجة أو واعية بالقدر الكافي الذي يجعلها تتنبأ بالأسوأ الذي يتجه العالم إليه إذا استمر في نفس الاتجاه، "فالغايات الاساسية للبشر متماهية في كل العصور والاصقاع، إذ يستحيل تشكيل تشريع متماثل يسري على كل المجتمعات البشرية"[27]، ولعل النتيجة النهائية التي يمكن التوصل إليها هي أن السياسة والبحث عن السلطة هي التي أدت

إلى تدمير العلاقة بين الأديان وحتى الحضارات، فالكيل بمكيالين في الجانب السياسي خاصة في مجال حقوق الانسان ومختلف مجالات الحياة بين مختلف الأطراف على أساس الإنتماء هي التي أدت إلى الاخلال بالحوار بين الحضارات وحتى بين القيم الانسانية المشتركة، التي أصبحت رهينة الأهداف والمشاريع السياسية على حساب انسانية الانسان.

– إن الديانات سواء الاسلام أو المسيحية تخاطب الجميع وأعطت الكثير من الحقوق سواء للإنسان بشكل عام أو للمرأة، وعلى هذه الديانات أن تتحد انطلاقا من نقاطها المشتركة العالمية والتضامن والمحبة والرحمة (أي الفضيلة)، والإشكال إذا انغلقت هذه الديانات أكثر واعتبرت انها المطلق[28]، فأي مصير ينتظر العالم؟ ،"فمبدأ التعددية يعد شرطا أساسيا للتعايش"[29]، واحترام الآخر والعيش المشترك، ويؤكد "دانيل بيل"Daniel Bell على ذلك من خلال أن ميزة المجتمع الحالي، أو ما يسميه بالمجتمع ما بعد الصناعي هي لعبة الإنسان مع الإنسان، وذلك نتيجة الضرورة الملحة لتعلم الناس العيش مع بعضهم البعض[30]، إلا أن الاشكال الاساسي لمرحلة ما بعد الحداثة لا تتمثل فقط في الدين أو ثنائية الرؤيا على مستوى أعلى أي الحضارة بل حتى على مستوى الفرد، والأمر راجع إلى "أن انسان حالة ما بعد الحداثة...يفتقر إلى أية حوافز لرؤية الشخص الآخر أكثر من كونه آداة لبلوغ أهدافه، ويصبح من الواضح أنه ينبغي أن يقود الدافع الأخلاقي الانسان...في ذات الوقت تهيمن الحتمية المحلية في ثقافة ما بعد الحداثة...والتي تعني عدم وجود قواعد مشتركة للمجتمع بأسره"[31]، بل التنوع والاختلاف الذي سيغذي الابداع.

– هناك مناطق مظلمة ومشرقة في الحضارتين الغربية والإسلامية وتبادل الافكار والخبرات لا يتم تلقائيا، بل نمط من التطور لمنع الانحراف نحو العنف والأمر لا يرتبط بدولة معينة ولا بحضارة معينة، بل بادراك المخاطر التي تهدد العالم ككل، فالإنسانية مجبرة على التعاون.

– لا بد من اعلام موضوعي وفعال من الطرفين خاصة من الحضارة الاسلامية مع ضرورة تصحيح الصورة التي تم الترويج لها من طرف الغرب خاصة بعد أحداث 11سبتمبر 2001.

– لا بد من قوانين عالمية عادلة وفعالة التطبيق على الجميع على قدم المساواة دون استثناء فمن بين أكبر معوقات الحوار بين الحضارات هو عدم تفعيل مبدأ المساوات والعدل على مستوى هياكل وقوانين النظام الدولي وتطبيقها خاصة من طرف الحضارة الغربية اتجاه الشرق.

– تشجيع مكامن التوافق بدعم الحوار والشراكة بين الحضارات، وتأسيس دوائر للحوار من خلال مدارس الحوار بدعم الحوار المرن في كل جهة، وإنشاء المنتدى العالمي"لحوار الحضارات" واللقاء الدولي لحوار الحضارات، والدعوة لإنشاء الجماعات الحوارية كأداة للتطور العالمي من خلال مثلا انشاء "برنامج اليونسكوا التابع للأمم المتحدة لتحالف الحضارات منذ سنة 2005 بهدف بناء الاحترام بين شعوب مختلف الثقافات والأديان والهويات"[32]، إلا أن هذه المؤسسة ليست فعالة بقدر يمكنها من صد موجة التطرف والعنصرية التي بدأت تنتقل من العلاقة بين الحكومات إلى الشعوب.

خاتمة:

إن الاعتدال في الطرح بين الطرفين الحضارة الغربية كطرف والحضارة الاسلامية في الكفة المقابلة، من خلال الغاء خطاب الأفضلية والتي تتجسد ماديا أكثر منها روحيا، فالإنسان هو الانسان أيا كانت عقيدته أو دينه سموي أو وضعي ويبقى التعامل والتعاون بين الناس على أساس المساواة والندية والعدل هو أساس التعايش والسلام.

ولعل الاشكال الكبير اليوم والذي أصبح يتوارث بين الاجيال هو عدم وجود آليات اجتماعية موجهة إلى تعليم الجيل الناشئ روح القيم الأخلاقية الخالدة، وحتى مبادئ الانسانية...لذا من الأسهل اليوم أن يصبح الانسان عديم الرحمة وقاس ويعتمد على المنفعة المادية فقط...وبمجاز القول فان تقنيات المعلومات في يد الانسان هي بمثابة النار التي قد تحرقه وتدمر بشكل تام ليس الشخص نفسه فحسب، وإنما عالمه كله، وفي ذات الوقت، وبالمقابل فانه عند استخدامها بالشكل المناسب ستكون قادرة على تحسين حياة الناس جميعهم"[33]، لذا لا بد لكل الشعوب والحكومات أن تأسس لوجود انساني مشترك أي انسانية الإنسان، خاصة أننا نعيش اليوم كما قال "جان بودريان" في ظل الشبح الذي يلاحق النظام العالمي هو شبح الإرهاب[34]، وهذا الأخير ليس التهديد الوحيد

فهناك مجموعة من التهديدات المشتركة للبشرية ككل، والتي هي في تزايد من حيث الخطورة، وعلى رأسها المشاكل البيئية من خلال التغير المناخي وارتفاع درجة حرارة الكرة الأرضية، والمسؤولية بالدرجة الاولى تقع على الدول المتقدمة، ناهيك عن ذوبان مياه القطبين وتأثير ذلك خاصة على خسارة البشرية أو الكرة الارضية لاحتياطاتها من المياه العذبة، وغيرها من المخاطر التي لا حل لها في ظل الصراع.

الهوامش و المراجع :

1- ادوار سعيد، **الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق**، ترجمة: محمد عناني، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2006، ص ص318-319

2- نفس المرجع، ص319.

3- نفس المرجع، ص ص319-320.

4- عادل الجوهري، **برنارد لويس سياف الشرق الأوسط ومهندس سايكس بيكو2**، دمشق القاهرة: دار الكتاب العربي،[د.س.ن]، ص18.

5 - Asghar Ali Engineer,Civilization Clash or Dialogue, **Interreligious Insight**, V11,N1, July2013 , P10.

6- مازن بن صلاح مطبقاني، **الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الاسلامي دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس**، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1995، ص367.

7- حسن حنفي، **الفكر الغربي المعاصر**، ط4، لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1990 ، ص13.

8- أحمد جبرون، **تجربة الحوار الثقافي مع الغرب قراءة تقويمية ونموذج مقترح**، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2014، ص ص19-20.

9- حسن حنفي، مرجع سابق، ص ص12-13.

10- داريوش شايغان، **النفس المبتورة هاجس الغرب في مجتمعاتنا**، ، بيروت: دار الساقي، 1991، ص ص40-41

11- جان بودريارد وادغار موران، **عنف العالم**، ترجمة: عزيز توما، سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2005 ، ص ص86-87.

12- ادوارد سعيد، مرجع سابق، ص ص321-322.

13جان بودريارد وادغار موران، مرجع سابق، ص54.

14- جلال أمين، **خرافة التقدم والتخلف: العرب والحضارة الغربية في مستهل القرن21**، القاهرة: دار الشروق، 2005، ص ص144-145.

15- جان بودريارد وادغار موران، مرجع سابق،ص 75.

16- نفس المرجع، ص40.

17 - Asghar Ali Engineer,op cit, p9.

18- جان بودريارد وادغار موران، مرجع سابق ص10

19 Victor Segesvary, **Dialogue of civilizations**, Holland: Mikes International The Hague,2004, P5

20- جان بودريارد وادغار موران، مرجع سابق، ص ص73-74.

21- نفس المرجع، ص37.

22- محمد علي فرح، **صناعة الواقع الاعلام وضبط المجتمع أفكار حول السلطة والجمهور والوعي والواقع**، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2014، ص ص133...135.

23- جان بودريارد وادغار موران، مرجع سابق، ص ص23-24.

24- ميديا بنجامن، **حرب الطائرات بدون طيار القتل بالتحكم عن بعد**، ترجمة: أيهم الصباغ، قطر: منتدى العلاقات العربية والدولية، 2014، ص165.

25 .- Asghar Ali Engineer,op cit, p9.

26- داريوش شايغان، **أوهام الهوية**، ترجمة: محمد علي مقلد، بيروت: دار الساقي، 1993، ص ص31...33.

27- إزيا برلن، **ضلع الانسانية الاعوج :فصول في تاريخ الافكار**، ترجمة: محمد زاهي المغيري ونجيب الحصادي،القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013، ص80.

28- جان بودريارد وادغار موران، مرجع سابق، ص ص100-101.

29- داريوش شايغان، **أوهام الهوية**، مرجع سابق، ص114.

30- دينيس ألكساندرروفيتش تشيكالوف وفلاديمير ألكساندروفيتش كوندراشوف، **تاريخ الثقافة العالمية**، ترجمة عماد طحينة، أبو ظبي: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، 2014، ص ص366-367.

31- نفس المرجع، ص ص379-380.

32_ Gregorio Bettiza, Empty **signifier in practice: Interrogating the Civilizations' of the United Nations Alliance of Civilizations**, EUI Working Paper RSCAS: Italy, september2014, pp7-9.

33- دينيس ألكساندرروفيتش تشيكالوف وفلاديمير ألكساندروفيتش كوندراشوف، مرجع سابق، ص ص390-391.

34- جان بودريارد وادغار موران، مرجع سابق، ص65.

دور المؤسسات البحثية في دعم و تأصيل مفهوم الخطاب الديني الصحيح "قراءة استشرافية "

مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة بالأغواط – الجزائر- أنموذجا

د. بن لحبيب بشير
مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة بالأغواط - الجزائر

أ. شوشة بن حرزالله
مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة بالأغواط - الجزائر

ملخص:

يعاني العالم العربي و الإسلامي في السنوات الأخيرة إشكالية تتمثل في العنف و التطرف، الذي يتجسد في صورة حراك اجتماعي دموي تحت غطاء الدين، و الذي تأسس طبعا على فهم مغلوط لأصول الدين و مناهجه و قضاياه و الذي يتم بثه وتكريسه من خلال الخطاب الديني الحديث، فقد كان لزاما على مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة بالأغواط أن يتصدى لتلك الإشكالية لبيان وجه الحق والحقيقة في الخطاب الديني الأصيل، الذي يرتكز جليا في ترسيخ مبدا الأمن الاجتماعي و الانساني على حد سواء.

و في هذا الصدد يقول محمد شحات الجنيدي أن هذا الخطاب ينبغي أن يرتكز على دعائم قبول الآخر المخالف، والتوحد على الهدف، وجمع الشمل، وإعلاء المصلحة العامة، والانتماء للدين والوطن بلا تفرقة بينهما، لأن رفعة الدين لا تتم إلا من خلال وطن يكون للجميع، ومن هنا فإن هذا الخطاب ينبغي أن يتوجه نحو إزالة الالتباس والخصومة، لأن البعض يتفنن – إثما وعدوانًا– في إقامة قطيعة وخصومة بين الدين والوطن، وكأن على المسلم أن يختار بين الدين أو الوطن، وكأن كلا منهما نقيض الآخر، ولابد أن يركز الخطاب الديني على تصحيح هذه المفاهيم، لأنه من هذه المغالطات أن نجد الممارسات المأساوية التي تعيشها الأوطان الإسلامية.

و هنا تبرز اهمية انشاء مركز وطني للبحوث الاسلامية و الحضارة بالجزائر لإعادة النظر في محتوى الخطاب الديني الأصيل و تفعيل مبدا الحوار البناء بين الأنا و الأخر في صورة تكامل و تعاون تعكس رسالة الدين الصحيح للأمة العربية و الإسلامية على حد السواء

تمهيد :

إن التغيير الفكري اليوم صار ضرورة ملحة لبعث روح التقدم من جديد و بعث روح الامة الاسلامية في التاريخ بالعامل الروحي الديني المبني على تصعيد لغة الحوار و الفهم و النقاش و الخطاب الفعال الذي يدفع الفرد لتحريك التاريخ و بناء حضارة ناتجة عن حركة الافراد في المجتمع ، فتعاليم الدين الاسلامي تحث على حسن العلاقة الاجتماعية و تماسكها و ملأ الفراغات الموجودة بالبناء الاجتماعي و انقاذ الافكار من الافكار الميتة و المميتة و التكديس و التقليد الاعمى و الحث على الاجتهاد و البحث و التطوير و الاقتصاد و الثقافة من الجرثومية الأيدولوجية كما سماها بن نبي ، و في هذا الصدد قال رسول الله (ص) : (لو انفقت ما في الارض جميعا لما الفت بين قلوبهم لكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم)[1] و بالتالي فالقاعدة الصلبة للإقلاع الاسلامي و الحضاري هو الحوار و الخطاب و تبادر الافكار و المعلومات لأنه يغير ما بنفوس الافراد و يدفع بالوحشة و الاكدار و يهدي للصراط المستقيم ب الفهم الصحيح للقرآن و السنة و بالتالي : كيف يمكن للامة الاسلامية ان تسد الفراغات الموجودة ببنائها الاجتماعي (الأفكار المتطرفة و الغلو) و ملئها بالقيم الروحية التي تبعد المجتمع عن الامراض المجتمعية المدمرة و اعادة بعث الحضارة في المجتمع من بعد هرمه و شيخوخته.

وعلى ضوء ما سبق جاءت الورقة البحثية لتكشف عن الدور الذي يلعبه مركز البحوث في العلوم الاسلامية و الحضارة في دعم و تأصيل الخطاب الديني الصحيح ، حيث تم تقسيم الورقة البحثية إلى العناصر التالية:

أولا : تحديد المفاهيم (الخطاب – الخطاب الديني- تطوير الخطاب الديني).

ثانيا : أركان الخطاب الديني.

ثالثا: خصائص الخطاب الديني.

رابعا: اسس الخطاب الديني.

خامسا: أهمية الخطاب الديني.

سادسا: دور المؤسسات البحثية في تطوير الخطاب الديني (مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة بالأغواط أنموذجا).

سابعا: جهود المركز في تطوير الخطاب الديني وفق متطلبات البيئة العالمية (قراءة استشرافية).

أولا : تحديد المفاهيم (الخطاب – الخطاب الديني)

1- معنى الخطاب لغة : مصدر خاطب يخاطب و مخاطبة [1]

2- اصطلاحا : توجيه الكلام نحو الغير للإفهام ، ثم نقل إلى ما يقع به التخاطب. أو الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيئ لفهمه [2]

وعرفه الأصفهاني بأنه " توجيه ما أفاد نحو المستمع أو من في حمكه "[3]

و الديني نسبة إلى الدين / و الدين لغة : العادة و الشأن ، قال المثقب العبدي يذكر ناقته :

أكل الدهر حل و ارتحال أما يبقي علي و ما يقيني

تقول إذا درأت لها و ضيني أهذا دينه أبدا و ديني

ومن معاني الدين الجزاء و المكافأة ، قال تعالى : " وإنا لمدينون " أي مجزون محاسبون [4]

و الدين الطاعة ، ومنه الدين اصطلاحا .

أما الدين عند المسلمون بأنه " وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح و الحال و الفلاح و المال " [5]

3- التعريف الاصطلاحي للخطاب :

انتشر استخدام مصطلح (الخطاب) في العلوم الاجتماعية بين النخب الفكرية و الأكاديمية ، بحيث أصبح مصطلحا مقصودا و ملفتا للانتباه، فلا تكاد تخلو الانتاجات الفكرية و

الثقافية والأدبية و غيرها منه، على الرغم من كونه مصطلحا قرآنيا بحتا، ورد في العديد من الآيات القرآنية بمعاني و بناءات شتى ، وذات مقاصد و غايات متعددة ، وبالتالي جاء استخدامه في العلوم الاجتماعية للتعبير عن الظاهرة الدينية كأحد العوامل الرئيسية لفهم المجتمع و توجيهه، و قد تعدد التعاريف المتعلقة بهذا المصطلح لاختلاف المحتوى و الهدف منه و نذكر منها :[6]

– هو نسق ثقافي و اجتماعي رمزي معقد و متشابك بين طرفين متقابلين.

– هو شكل من أشكال التواصل و التفاعل الاجتماعي المباشر و غير المباشر أيضا ، عبر الوسائل و الوسائط الاتصالية و الإعلامية المختلفة .

– هو جملة من المعاني المختلفة المراد زرعها أو نشرها أو ترخيسها عبر وسائل مختلفة باتجاه فئات أو مجموعات معينة في المجتمع .

3-1 مفهوم الخطاب الديني :

الخطاب الديني هو كلام الله تعالى للناس أجمعين، متمثلاً في الدعوة التي حملها كتابه الكريم، ورسوله صلى الله عليه وسلم إلى الناس أجمعين، لتكون هذه الدعوة منهج حياة لكل من آمن بها[7].

ويصدق هذا قول الحق عز وجل: **(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)**[8]، حيث أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بدعوة الناس إلى الإسلام، بالحكمة والموعظة الحسنة، وجدال الناس بالتي هي أحسن، وذلك لا يكون إلا بمخاطبتهم.

ثم يقول الله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)**[9]، وكذلك فقد أمر عليه الصلاة والسلام بتبليغ الناس ما أنزل إليه من ربه، والتبليغ له وسائل كثيرة على رأسها مخاطبة المبلغين.

ويقول عز وجل: **(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)**[10]، والبيان لا يكون إلا بالخطاب، واللسان هو اللغة الواضحة المستبينه التي يفهما المخطبون جميعاً.[11]

وإذا كان كذلك؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن ربه، ثم من آمن برسالته هو كذلك مطالب بتبليغ هذه الرسالة ومخاطبة الناس بها، وجاء في ذلك قول الحق عز وجل: **(كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ)**[12]، وكذلك كان صلى الله عليه وسلم يقول لصحابته بعد موعظة أو بيان حكم: "فليبغ الشاهد منكم الغائب، ومثال ذلك ما جاء في صحيح البخاري عن أبي بكرة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال: " **فإن دماءكم وأموالكم – قال محمد وأحسبه قال – وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب".**

ويقصد بالخطاب الديني من خلال الأحاديث النبوية: الكلام الموجه من قبل الرسول " صلى الله عليه وسلم"، سواءً الموجه للفرد أو الجماعة، والذي يحمل مضمونًا دينيًا تربويًا ذا طابع توجيهي وإرشادي، بما يحقق المصلحة العامة للخطاب في الدنيا والآخرة، ويسهم في بناء شخصية سوية ومتوازنة.[13]

ويؤخذ من التعريف السابق أن أسلوب الخطاب من أبرز الأساليب النبوية المستخدمة في توجيه الشباب وعلاج مشكلاتهم، فالخطاب – ولا يزال – هو الأسلوب الأمثل في التأثير على المخاطبين أو المتلقين، طالما اعتمد على الإقناع المنطقي، والتحفيز النفسي، والتوجيه الديني... إلخ، مع اعتماده على الوسائل اللغوية المطلوبة في التأثير – على تعددها– كل منها في سياقها المناسب للموضوع المطروح، وقد التفت القدماء إلى أهمية الخطاب وتأثيراته في شتى المجالات، وكانت تأثيرات الخطاب القرآني والنبوي من أبرز التأثيرات، وأعظمها أثرًا، حتى لقد تحول المجتمع الجاهلي إلى مجتمع مختلف، وعمت تأثيراته العالم بأسره، ليسطع نور الحق والخير والعدل على الإنسانية جمعاء، متى ما أصغت بوعي لذلك الخطاب الرباني، وتخلت عن آفتي

الكبر والعناد، والتفتت إليه بحيدة وموضوعية صرفة، كما فعل الرعيل الأول من الصحابة رضي الله عنهم.

2-3 التعريف الإجرائي للخطاب الديني :

" هو الخطاب الذي له شكلا ومضمونا يتعلق بكل شؤون الديانة ومجالاتها المختلفة بما فيها استخدام كافة الوسائل والأساليب ذات الأنماط المشوقة لغرض التأثير في المتلقي بصورة مباشرة وغير مباشرة" .

4- مفهوم تطوير الخطاب الديني:

تطوير الخطاب الديني، ويأتي بلفظ (تجديد الخطاب الديني) وسماه الاستعمار الإنجليزي قديما (تحديث الإسلام أو تحضير الإسلام أو تجديد الإسلام)، وجاءت هذه الدعوة متزامنة مع إعلان بوش الحرب الصليبية على الأمة الإسلامية في11 سبتمبر سنة 2001م، وكان المقصود من (الخطاب الديني)، هو خطاب الإسلام دون غيره، وهذه الدعوة قديمة جديدة فقد كانت منذ الحملات الإستشراقية والتبشيرية على بلاد المسلمين كأحد أذرع صراع الحضارات التي يواجه الغرب بها الحضارة الإسلامية منذ قرون. وحتى لا يلتبس الأمر على المسلمين فان كلمة (تجديد) قد وردت في الحديث الذي رواه أبو هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا)[14]، والتجديد هو إعادة الشيء إلى أصله أو على مثل ما كان عليه، وبذلك فالحديث يقصد إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل قرن من الزمان من يعيد الأمة إلى مسارها الصحيح، ويبدد عنها الانحرافات والضلالات التي أصابت الأمة عبر قرن من الزمان، ومسار الأمة الصحيح إلى يوم القيامة هو كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا أمرا بينا كتاب الله وسنة نبيه)[15].

فالتجديد في مفهوم المسلمين يعني أن نرجع إلى الطريق الصحيح والنبع الصافي، وهو المتمثل في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم هذا من حيث معنى التجديد في الفكر الإسلامي.

وليس المقصود أيضا من التجديد التغير في الوسائل والأساليب المستخدمة في توصيل الخطاب للآخرين، فالأساليب والوسائل تعتبر من شكليات الخطاب الديني وليست من مضامينه، وهي لم ينص عليها الشارع وترك التخيير فيها للمسلمين على ألا تخالف حدود الخطاب، فالأصل في الأساليب والوسائل الجواز ما لم تخالف نصا وعلى ألا يتوقف عليها قيام فرض فعندها تتدرج تحت قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[16].

أما الذي عناه الغرب من فكرة (تطوير الخطاب الديني)، إنما هو تغيير وتبديل وتحريف في جوهر الإسلام، لان الغرب يرى أن الإسلام يحمل مفاهيماً متميزة وخطابه يقوم على التمايز وعدم الاندماج والتمييع، وهو يحمل وجهة نظر خاصة، ويطرح نظاماً بديلاً لكل الأنظمة الوضعية، وبذلك فهو يشكل تهديدا صريحا لمصالح الغرب، ولذا تعالت أصوات الساسة الغربيين بضرورة تطوير الخطاب الديني عبر صياغة جديدة ترضي آمال الغرب.

ثانيا : أركان الخطاب الديني :

1- الركن المقدس الخالد : و هما (القرآن الكريم ، و السنة النبوية المطهرة)

2- الركن الاتباعي و التراثي : وهو التراكم التراثي المبجل و المحترم ، بدأ من عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، ثم عمل و فهم التابعين و تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين ، من عدول خلف هذه الأمة أيضا ، عملا بالمبدأ الإسلامي التراثي العظيم (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم – وعدد ثلاث قرون أو أربعة – رواه مسلم) والمبدأ التجديد الفاعل (إن الله ليبعث على رأس كل مئة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها – رواه أبو داود بند صحيح) و عملا بالمبدأ الإسلامي العظيم (الخير و البركة في أمتي إلى يوم الدين – رواه أحمد الترميذي) و المبدأ الإسلامي (لا تجتمع أمتي على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم – رواه ابن ماجة و أحمد و الترميذي والحاكم بألفاظ متقاربة) [17].

ثالثا: خصائص الخطاب الديني :

– هو خطاب عالمي: بمعنى انه جاء يخاطب البشرية جمعاء بغض النظر عن اعراقهم و اجناسهم و الوانهم و اختلاف السنتهم ، و بالتالي فان الاسلام هو دين عالمي ، قال الله تعالى : (و ما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا و نذيرا)[18] .

– انه خطاب شمولي : اي انه شامل لجميع نواحي الحياة المتصلة في تنظيم علاقات الانسان بخالقه و غيره ، حيث انه يشمل الخطاب العقائدي و السياسي (اي رعاية شؤون الرعية بالأحكام الشرعية) و المعاملات المالية ... و غيرها .

– يحقق الطمأنينة و السعادة و الاستقرار و الامن في الحياة الانسانية

– هو خطاب نهضوي اي انه جاء لينهض بالإنسان النهضة الصحيحة و يميزه عن غيره من المخلوقات

– هو خطاب مؤثر لأنه يخاطب عقل الانسان و فطرته السليمة

– هو خطاب ثابت لا يتغير بتغير الأمكنة و الازمنة ، و المقصود بالخطاب الثابت هو الاحكام الشرعية ، اي انه ذو طبيعة صلبة و خطابه واضح لا يقبل التمييع و لا يحتمل التلبيس و لا يعرف الترقيعات و لا يرضى بأصناف الحلول و لا يهادن الباطل لتحقيق مكاسب عاجلة و زائفة

– انه خطاب وحدوي يقوم على صهر الناس من خلال المفاهيم الترابط و التضامن الاجتماعي التي تقرّها العقيدة الاسلامية ليكونوا امة واحدة تربطهم عقيدة الاسلام[19]

رابعا: اسس الخطاب الديني :

حيث يقوم الاسلام على اساسين مهمين و هما الوحي و اللغة العربية

أ– **الوحي :** و هو متمثل في النصوص القرآنية و السنة النبوية الشريفة و ما ارشد اليها من اجماع الصحابة و القياس و هي المصادر الاربعة التي تقوم عليها الثقافة الاسلامية[20] .

ب- **اللغــة العربيــة** : و هــي لغـة الاسـلام ووعـاء افكـاره و معارفـه و هـي جـزء جـوهري في اعجاز القران الكريم ، قال تعالى : (انّا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون) [21].

خامسا: أهمية الخطاب الديني[22]:

1- ضروري لتبليغ الرسالة:

ذلك لأن المسلمين في كل عصر مطالبون بتبليغ رسالة الله عبر خطاب إسلامي يقدم الإسلام بمضمون صحيح كامل، وأسلوب متميز وفعال.. مخاطبا جميع الفئات والهيئات ومختلف الأجناس داعيا إلى التوسط والاعتدال والاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم.

2- الخطاب والتبليغ هو سبيل الأنبياء والصالحين:

للبلاغ والتبيين وسبيل النجاة للجميع؛ لقوله جل وعلا :﴿ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا *إِلاَّ بَلاَغًا مِّنَ اللهِ وَرِسَالاَتِهِ ﴾[23] .

3- الخطاب والتبليغ طريق الخلاص للعالم:

لان الواقع البئيس الذي يعيشه العالم اليوم يفرض على المسلمين أن ينشروا الخير الذي عندهم، والذي يقدم الحلول الناجعة لمشاكل العالم، مستخدمين في ذلك أدوات العصر ولغته في مخاطبة الناس، تحقيقا للخيرية لهذه ألامه على الأمم وكما حصل في الأعوام السابقة في الأزمة المالية العالمية فبدئت بعض الدول تبحث عن الحل في الاقتصاد الإسلامي وأرسلوا العلماء والباحثين إلى بلاد المسلمين كما عملت روسيا والتواصل مع الأزهر وغيرها.

4- التبليغ أعظم وظيفة ينال شرفها من وفقه الله:

لأنها وظيفة الأنبياء والمرسلين وكما قال الرسول – صلى الله عليه وسلم – (لأن يهدين الله بك رجلا واحد خير مما طلعت عليه الشمس).

5- الخطاب الديني هو أساس التبليغ لدين الله تعالى:

لإنقاذ البشرية وتعليمها أمور الدين كم قام به الأنبياء والمرسلين ومجمل التبليغ هو الخطاب والكلام وإبراز المعاني بالألفاظ والأصوات وهناك أمر يساعد على التبليغ وهو أبلغ من الخطاب وهو القدوة الصالحة والدعوة إلى الله بالقدوة الحسنة فلقد نهى الله تعالى عن مخالفة القول العمل حيث يقول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾[24] .

6- الخطاب الديني هو تكليف رباني:

أمر الله به الأنبياء والمرسلين حيث يقول تعالى لرسوله ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾[25] وامتثال لهدي الرسول الأعظم القائل (بلغوا عني ولو آية).

و تظهر أهمية الخطاب الديني من خلال الأحاديث النبوية من خلال[26] :

1- الخطاب الديني من خلال الأحاديث النبوية الموجهة للشباب يساهم في الوقاية من الخطأ والضلالة، لقول النبي " صلى الله عليه وسلم" الذي رواه مالك: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: "كتاب الله وسنة نبيه".

2- الاقتداء بالنبي " صلى الله عليه وسلم" في أقواله وأفعاله وأحواله، { لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا }[27] ، فالنبي " صلى الله عليه وسلم" خير قدوة يقتدي بها المسلمون في جميع النواحي الأخلاقية والتشريعية والعقائدية، فهو " صلى الله عليه وسلم" يمثل المنهج الذي يعلمه ويربي به ويربي على هديه بلا تناقض بين القول والعمل والقدوة التي أعطاها قد بلغت في مراتبها أعلاها، وكلما توالت الدهور وتعاقبت العصور، وجد الناس في توجيهات وعبادة النبي " صلى الله عليه وسلم "وأخلاقه الشاملة المُثل العلا والأسوة الصالحة والمنار الهادي.

3- الخطاب الديني من خلال الأحاديث النبوية يوجه سلوك الشباب ويعطيهم التناسق وعدم الازدواج بين الفضيلة والرذيلة ومعرفة الأمور، ومحاكمتها للتمييز بين الصواب والخطأ والمرغوب فيه والمرفوض والأخلاقي وغير الأخلاقي.

4- الخطاب الديني من خلال الأحاديث النبوية وأفعال الرسول " صلى الله عليه وسلم" وأخلاقه وتقريراته وشمائله وفضائله، هي القواعد التي بُني عليها المجتمع الإسلامي، فدراسة سيرة الرسول" صلى الله عليه وسلم" هي في جوهرها دراسة في تشكيل حضارة، وبناء أنموذج حياة جديد.

سادسا: دور المؤسسات البحثية في تطوير الخطاب الديني (مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة بالأغواط أنموذجا)

1- تعريف مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة: [28]

هو مؤسسة عمومية ذات طابع علمي و تكنولوجي في اطار تنفيذ البرامج الوطنية للبحث ، بحيث تتكفل بإنجاز موضوعات بحث وفقا لتخصصها ، و يخضع إنشاء مركز البحث لعدد معين من القواعد المحدد في القرار 396-11 المؤرخ في 24 نوفمبر 2011 المتعلق بإنشاء و تنظيم و تشغيل المؤسسات العمومية ذات الطابع العلمي و التكنولوجي .

2- الدوافع المتعلقة بطلب انشاء المركز :

- استقطاب الطاقات العلمية في الوطن و تفعيلها.
- نشر الفكر المتوازن.
- تبريز خصائص الحضارة العربية الإسلامية.
- تأسيس الدراسات الأكاديمية الفعالة و المنهجية.
- الارتباط بمتطلبات العصر و آلياته.
- ايجاد مناخ بحث وطني يحقق المطامح العلمية في هذا المضمار.
- انجاز بحوث تدخل في اطار المخطط الوطني للبحث العلمي.

3- مهام مركز البحث :

تتضمن بحوثا و دراسات في المخطوطات و الفلسفة و العقيدة ز الأديان و علوم القرآن و الدراسات النقدية و المقارنة في قضايا الفكر و الاستشراق و التصوف الإسلامي و المعمار و الترجمة ، و تعالج جوانب الفتوى و التكوين و الثقافة و قضايا الهوية و العولمة و ما يتعلق بالتاريخ و الأثار .

تفعيل استراتيجية المركز من خلال ابراز دور العلوم الاسلامية في الإقلاع الحضاري المتوخي ، انطلاقا من حصانة عقائدية و استشرافات مستقبلية و رؤى استقرائية و تحليلية ، و منهجيات فكرية و تأصيلية ، و ملمحيات نقدية ، تطال الإيديولوجيات و الفكر و الحياة ، و تعالج الواقع و تتوخى المتوقع ، في ظل تكاملية العلوم ، في اطار توق حقيقي لدى الأمة إلى التنمية المستدامة و التحصين الذاتي و الديني و الفكري.

و يمكن ابراز التوجه العلمي و التكنولوجي للمركز من خلال المهام التالية :

- تطوير المعارف الفكرية و الدينية و ربطها بالتحديات الكبرى
- العمل على تكريس الوسطية الفكرية و العقائدية في اطار المرجعية الوطنية
- ابراز روح التسامح الحضاري و غرس مبدأ قبول الأخر
- المبادرة إلى غرس روح الاعتزاز بالجذور و المحافظة على التراث العربي الإسلامية.
- ترقية المجتمع فكريا و عقائديا.

سابعا: جهود المركز في تطوير الخطاب الديني وفق متطلبات البيئة العالمية (قراءة استشرافية)

لقد ضيقت الثورة التواصلية المسافة بين الشعوب والثقافات وطرأ على مفهوم السيادة والمواطنة تغييرات جوهرية، فلم تعد الحدود الجغرافية ذات أهمية كبرى فنحن نعيش تبادلا حضاريا وبشريا لم يسبق له مثيل في تاريخ الإنسانية وأصبحنا نتكلم عن الإنسان العالمي

والمجتمع العالمي . وبالتالي فالخطاب الديني سيكون مطالبا بتبني مفهوم العالمية وعلى قدر انفتاحه عليها يكون نجاحه أو فشله.

كما اندحرت ديماغوجية "صدام الحضارات" والثقافة ذات البعد الواحد ،والحقيقة المطلقة، ونظريات اليمين المتطرف وأسطورة "الجهاد العالمي" ،إذ لم يعد المزاج العالمي يقبل بها أو يتفاعل مع أطروحاتها فهي وإن لازالت تقاوم من أجل البقاء فأجلها محدود، فهي في كل يوم تتكمش على أصحابها. في المقابل تعززت قيم الحقائق المتعددة والثقافات المتعددة والتنوع الإنساني وحوار الحضارات و"الجهاد المدني" والتعايش الإنساني وهذه مفاتيح يجب أن يحل الخطاب الديني شفرتها ويتبناها وينطلق منها [29].

وهذا التحدي يوجب أن تكون المسألة الاجتماعية و الفكر المتوازن في صلب الخطاب الديني فالإنسانية الآن في حاجة إلى مبادئ وإلى أخلاق، والدين بإمكانه أن يلعب الدور الحامي والمدافع عن المبادئ والأخلاق لكن إن تطور الخطاب الديني من الوعظ والتنديد والتحليق العام إلى أخذ المبادرة وجعل العدل ومفرداته وتفصيلاته أهم المضامين التي ينطق به وينطلق منها[30].

و عليه فقد حاول قسم العقيدة و الفكر و الحوار مع الغير بمركز البحث بمختلف فرقه و المتمثلة أساسا فرقة تجديد الخطاب و فرقة حوار الحضارات أن تساهم في ترقية الحوار و تطوير الخطاب الديني الإسلامي الصحيح يراعي التوازن و التجانس بين المجتمع من خلال الحقوق والواجبات، كما ويراعي جميع جوانب الحياة دون إفراط أو تفريط دون غلوا أو تشدد وانحلال فهو منهج الاعتدال والتوسط، و يخدم الإنسانية والبشرية و يدعو إلى تميز المسلم في جميع حياته وتقديم الحلول والمقترحات من خلال التشخيص البناء لمختلف الظواهر الاجتماعية و الدينية على حد سواء .

و لتسليط الضوء أكثر حول هذه المسألة الجوهرية سوف نحاول نسرد أهم الأعمال الاستشرافية لفرقتي : **تجديد الخطاب الديني و آليات تطويره** و **فرقة حوار الحضارات و تحديات العولمة** بقسم العقيدة و الفكر و الحوار مع الغير بمركز البحوث في العلوم الاسلامية و الحضارة بالأغواط – الجزائر– في النقاط التالية على المتمثلة في الأمور التالية:

1- مرتكزات فرقة تجديد الخطاب الديني و آليات تطويره (نظرة استشرافية) [31]

أ- التعريف بمفهوم الوسطية والاعتدال، وشرح الأدلة الشرعية الداعية لهما، وذكر العبر والسير عن الرسول عليه الصلاة والسلام، والصحابة و الأتباع، لبيان أثره في التوازن والنمو الاجتماعي، وربط التوسط ونبذ الغلو بتوحد الأمة الإسلامية، و محاربة التعصب التفكك والتشاحن على الرغم من اتساع مختلف الدولة الإسلامية .

ب- تبين حقيقة التمثل بصفات الوسطية، وأصول الاعتدال في كل شيء، على أن تتصف بسلامة المصدر، وقصر النص، واضحة الفكرة، مستثيرة للفطرة السليمة ، وسهلة التداول في ، سواء كرسالة نصية أو منشور في الشبكات العنكبوتية.

ج- معالجة ظاهرة التخطئة، والتشنيع، والاستنكار، و التي أصبحت أبرز ملامح الرد المتعصب و خاصة عند محاولة الاجتهاد في القضايا المعاصرة التي فرضتها الحداثة و ضرورات سنة التطور التي لابد من التعاطي العلمي معها باجتهادات معاصرة و خطاب ديني معتدل.

د- إعادة هندسة الأفكار و التصورات بما يتوافق مع متطلبات البيئة الحالية ، كون التوسط والاعتدال في الأفكار والتصورات يساهم في تعزيز و تقوية العلاقات الاجتماعية ، وهذه طبعا شيمة العقلاء والحكماء والعلماء ، أما سواهم فقد يقع في الغلو والتطرف تارةً، وقد يقع في التفريط والتهاون تارةً أخرى، فالتوازن والاعتدال يحافظ على هذه الوسطية ، التي جعلها الله سمةً لهذه الأمة ، ولذلك قالوا: " إن الجاهل إن مزج أسخط، وإن اعتذر أفرط، وإن حدَّث أسقط، وإن قدر تسلَّط، وإن عزم على أمر تورَّط، وإن جلس مجلس الوقار تبسَّط" [(32)]

هـ- القضاء على الاغتراب الروحي و الاجتماعي: يرى بعض العلماء اليوم ان الخطاب الديني لم يعد يواكب ما حملته وسائل الاعلام الجديدة من مزايا كبرى لم تكن متاحة في زمن الندرة التكنولوجية حيث كانت الرسالة محصورة في المساجد او في الحلقات النقاشية الضيقة او بعض النوادي النخبوية المغلقة ، و بالتالي فقد كان اثرها محدودا و مفعولها غير ذي وقع كبير بالنفوس و العقول دون التطرق الى ما عرضته عوالم هاته التكنولوجيا من انحلال و فقدان للقيم و الهويات بالرغم من كثرة هاته الوسائل الاعلامية و كثرة برامجها التوعوية ، لكن نقطة الارتياب

تتسع يوما بعد يوم في المجتمعات الاسلامية بسبب فقدان مقومات النهوض و التي نحصرها في هشاشة الظاهرة الدينية و طبيعة العلاقة الاجتماعية بشكل كبير في مجتمعاتنا التي صارت تعيش حالة الاغتراب الروحي و الاجتماعي و الانسياب اللاإرادي وراء ممكنات ثقافة اجنبية .

و بالتالي تحرص الفرقة على تجديد الخطاب الديني من خلال استحداث آليات و طرق التواصل التي تلائم و تناسب مع متطلبات هذا الزمن الذي بات فيه للكلمة و الصوت و الصورة وقع كبير في اساليب تمثل الرسالة المبثوثة ، ومن هنا فان التجديد يتطلب اعتماد على ما يسمى بالازدواجية الفكرية و المتمثلة أساسا في جوهر الخطاب الصحيح و المعدل من جهة و أسلوب الاقناع من جهة أخرى .

2- مرتكزات فرقة حوار الحضارات و تحديات العولمة (نظرة استشرافية)[33]:

يتوقع العديد من الباحثين ، أن يتصدر الدين بورصة الأفكار العالمية ، أي أن القرن 21 هو قرن الدين ، وبالتالي فحوار الأديان يحتل أجندة القضايا المطروحة عالميا لفترة طويلة. لذلك من البديهي أن نرى اليوم الحوار أصبح موضة العصر ، حيث تتولى اجتماعات القمم التي يلتقي فيها الأقوياء ليتحدثوا عن المشاكل التي تؤثر على الجميع ، وعليه فقد ينصب اهتمام هذه الفرقة في هذا المحور على النقاط التالية:

أ- اعادة النظر في مفهوم الذات: إن نقطة الانطلاقة الأولى لأي استجابة فعالة تبدأ من خلال فهم الذات ، ففي البداية يجب أن نتعرف إلى واقعنا كما هو بالفعل من دون رهبة أو خجل ومن دون تهوين أو تهويل، ثم يتسنى لنا التعرف إلى الآخر وفهمه بالشكل السليم.

ب- قبول التعايش مع الأخر: أي البحث عن سبل التعايش والبحث عن القواسم الحياتية المشتركة، وهذا النوع من الحوار بعيد عن أصول الدين والمعتقدات، فلا يمس بها ولا يزعزعها، بل هو تعايش بشري، وتعامل حياتي دون التنازل أو التهاون بالأصول والمعتقدات.

ج- حتمية تفعيل ثقافة الحوار ومحاربة الغلو : أي لا يمكن اعتبار الحوار مجرد ترف فكري، لأنه أصبح ضرورة عالمية لا مفر منها طالما كان الإنسان جادا مخلصا في سعيه نحو السلام

والعدل والتعايش وتفادي أسباب القلق والحروب المدمرة، ولذلك فإن دواعي الحوار وضروراته في الزمن الحاضر كثيرة جدًا تتمثل في توجه العالم نحو التكامل في المجالات كلها.

د- استخدام و توظيف مواقع التواصل الاجتماعي كآلية لتعزيز ثقافة الحوار مع الاخر: فالعالم اليوم يقترب شيئا فشيئا من الاندماج التواصلي، و هذا بفضل التقنيات الحديثة و هذا بطبيعة الحال يسهم في ايجاد آلية جديدة للتلاقي بين الأطراف و التحاور معهم بأسلوب من شانه أن يعزز قيم التواصل الافتراضي و الذي يترجم إلى سلوكات تكون فاعلة في خدمة الطرفين .

خاتمة

وختاما لبحثنا يمكن القول أن مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة رغم أنه حديث النشأة إلا أنه قدم الكثير من الأبحاث منها ما تم برمجته من خلال الأيام الدراسية و منها ما هو قيد الدراسة ، و لعل فرقتي الخطاب الديني و حوار الحضارات اجتهدت في وضع الأطر العريضة لتقديم بحوث علمية خاصة في قضية تجديد الخطاب الديني و قضية تفعيل الحوار الديني وفق متطلبات البيئة الداخلية و الخارجية من خلال استحداث آليات تتماشى مع طبيعة العصر، حيث ترتكز على دعم منهج الوسطية و الاعتدال و محاربة الغلو و التطرف و ذلك عبر فكر متوازن يكرس مبدا الوحدة الاسلامية، واعتماد المحبة والتسامح واللطف بدلاً من الكراهية والعنف ومبدأ الحوار والتفاهم بديلاً عن الشجار والتصادم ، والتزام منهج التعارف والتعاون والإخاء عوضاً عن التنافر والتنازع والإقصاء ، وذلك تحت ظل قوله تعالى : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) .

الهوامش و المراجع :

1 الإبهاج في شرح المنهاج 117/1، الخطاب و المخاطبة مراجعة الكلام، لسان العرب 1194/1 مادة خطب.

2 التلويح إلى كشف حقائق التنقيح 36/1.

3 شرح المنهاج 48/1.

4 حمزة أبو فارس، الخطاب الديني و دور القواعد الفقهية في تجديده، مجلة الصراط للبحوث و الدراسات الإسلامية المقارنة، العدد 7، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، 2006، ص51.

5 حمزة أبو فارس ، نفس المرجع السابق ، ص51.

6 أحمد عيساوي ، قراءة تأسيسية تاريخية لمفاهيم التجديد و الخطاب الديني ، مجلة الصراط للبحوث و الدراسات الإسلامية المقارنة ، العدد 7 ، كلية العلوم الإسلامية ، الجزائر ، 2006 ، ص210.

7 خيرة عويسي ، الخطاب الديني بين الانتاج المعرفي و اعادة انتاج المشروع الحضاري ، مجلة الحوار الثقافي ، العدد 4، ص152، 2014.

8 سورة النحل، الآية 125

9 سورة المائدة الآية 67

10 سورة ابراهيم الآية 04

11 ماهر أحمد السوسي ، مفهوم الخطاب الديني وسماته، جمعية القدس للبحوث والدراسات الإسلامية ، غزة ، فلسطين ، 2010 ، ص 08.

12 سورة آل عمران 110

13 أبو دف محمود خليل، جودة الخطاب التربوي في السنة النبوية (دراسة تحليلية)، بحث مقدم لمؤتمر المعلم الفلسطيني، غزة، جامعة الأقصى، كلية التربية، 2008 ، ص5.

14 سنن أبي داود " باب ما يذكر في قرن المائة "، الجزء 11، ص362.

15 نفس المصدر رقم (18)، ص173- 174.

16 أشرف أبو عطايا ، يحيى عبدالهادي أبو زينة، تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعاصرة ، بحث مقدم إلى مؤتمر "الإسلام والتحديات المعاصرة" المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية في الفترة: 2-2007/4/3م ، ص694.

17 أحمد عيساوي ، مرجع سابق، ص212.

18 السليمي بن نامي عياض ، اصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ، التدميرية للنشر و التوجيه 1426 هـ

19 لبنى الرامي ، مولاي مروان العلوي ، فؤاد عاقل ، تجديد الخطاب الديني ، الاجتهاد نموذجا ، مركز افاق للدراسات و البحوث ، 2015

20 مالك بن نبي ، دور المسلم ورسالته في الثلث الاخير من القرن 20 ، دار الفكر الجزائر، ط1 ، 1991

21 مالك بن نبي ، شروط النهضة ، ترجمة كامل مسقاوي ، عبد الصبور شاهين ، دار الفكر ، الطبعة الرابعة ، الجزائر ، 1987

22 عبد السلام حمود غالب ، الوسطية في الخطاب الديني وأثره على المجتمع ، (www.alukah.net/sharia) إطلاع بتاريخ 2014/12/25 / h19:30

23 سورة الجن ، 22،23

24 سورة الصف 2،3

25 سورة المائدة ، 67.

26 الأنصاري عبد الله إبراهيم، تربية الناشئة في ضوء السيرة، الدوحة ، مطابع قطر الوطنية، ، قطر، 1987، ص53.

27 سورة الأحزاب 21

28 مصلحة الاعلام بمركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة بالأغواط – الجزائر .

29 ابراهيم حازم ، الخواص القرآنية وشمولية الحصر ، مجلة عالم البناء . عدد يوليو ، القاهرة ، 1985، ص86-28.

30 رازق سرياني ، الخطاب الديني والتحديات المعاصرة ، مكتبة الإسكندرية ،مصر ، 2009 http://www.rpcst.com تاريخ الإطلاع 2017/01/25- h 20:00

31 مقابلة مع الأستاذ عمراني بلخير، عضو بفرقة تجديد الخطاب الديني و آليات تطويره بقسم العقيدة و الفكر و الحوار مع الغير

32 انظر: الوسطية في الإسلام – د. محمد عبد اللطيف الفرفور– ص 54 ،55 .

33 معلومات عن فرقة حوار الحضارات و تحديات العولمة .

الخطاب الديني بين المؤسسات الرسمية والأوساط الشعبية

- تحليل أنثروبولوجي-

د. شتاتحة أم الخير
مركز البحث في العلوم الاسلامية
و الحضارة بالأغواط - الجزائر

ملخص:

لا شك أن الحوار بين الشعوب والثقافات والحضارات والديانات أصبح لا محال ضرورة ملحة في خضم التهافت الفكري والإيديولوجي الحديث، لكن قبل أن نحاور الآخر لابد لنا من النظر أولا في الخطاب الديني ضمن مؤسساته الدينية الرسمية التي تخضع لضوابط وشروط معينة وفقا للنصوص الدينية المقدسة، لان هذه النصوص الدينية قد تسربت إلى الأوساط الشعبية بمفاهيم خاطئة نابعة من الحس اليومي المشترك بين أفراد المجتمع، لتصبح متوارثة في مخياله الشعبي بشكل متعارف عليه ينسب إلى النص الديني الأصلي وذلك من خلال إعطائه صبغة دينية كي يتقبله المجتمع.

لذا لا بد من دراسة هذا الوسط الشعبي المنتج لهذه المنظومة المفاهيمية حول النص الديني، بهدف العمل على إعادة صياغة تلك المرجعية انطلاقا من مؤسسات الخطاب الديني الرسمية طبعا، مع الإشارة إلى أن دور الباحث في العلوم الاجتماعية والإنسانية بصفة عامة يكمن في الوصف والتشخيص كحقل معرفي تعريفي، ومن ثم اقتراح الحلول الممكنة لأهل الاختصاص، والمقصود هنا القائمين على الخطاب الديني في المجال المؤسساتي الرسمي.

مقدمة:

تعد المؤسسة الرسمية الفضاء الشرعي الأساسي للخطاب الديني، لما لها من أسس وضوابط محكمة تقوم عليها وفق ما يخوله لها القانون، تعمل على تيسير فهم النصوص الدينية من دروس ومواعظ وحلقات ذكرية ومجالس علمية، ونصائح وإرشادات واستشارات ومسائل مختلفة لتسهيل الأمور الحياتية للبشرية جمعاء، لكن في المقابل هناك مؤسسات غير رسمية باتت تشكل منبر منافس لمنابر المؤسسات الرسمية وان كانت موجودة ضمنيا فيما سبق، إلا أنها أصبحت ظاهرة وصريحة خصوصا مع الغزو الإعلامي والثقافي الذي صاحب تحضر المجتمعات ككل، والانتقال من حال إلى حال لمواكبة العصر وتطوراته، مما أفرز خطابا شعبيا نابع من المعرفة العامية أو الحس المشترك اليومي.

- ومنه نطرح الإشكال التالي:

كيف يحتوي الخطاب الديني المؤسساتي المحدود خطاب الأوساط الشعبية غير المحدود لا في الزمان ولا في المكان؟.

وللإجابة على هذا الإشكال لابد لنا أولا من تحديد لبعض المفاهيم ومن ثم عرض مختصر لواقع الأوساط الشعبية التي تفرز خطابا دينيا شعبيا، مع مناقشة ذلك من وجهة نظر اختصاصنا رغبة منا في اقتراح ما أمكننا الوصول إليه بعد هذا الوصف.

1. تحديد المفاهيم:

أ- مفهوم المؤسسة الدينية:

تعد المؤسسة الدينية "هيئة أو مؤسسة ذات نسق من المعايير أو الأدوار الاجتماعية المنظمة، يتولى القائمون عليها من المتخصصين في الدين توفير وتقديم الإجابات الضرورية على كثير من الأسئلة النهائية المتصلة بالحياة الدنيوية والدينية، بالإضافة إلى الثقافة الدينية التي تحيط المتدينين علما بماهية العلاقة بين ما هو غيبي مقدس وبين الإنسان، وتمتاز مثل هذه المؤسسات الدينية بطبيعة اجتماعية خاصة، حيث تتخذ لنفسها مجموعة أو نسقا من العادات

والأعراف والتقاليد الدينية ومستويات السلوك والصور التنظيمية والأدوار المتصلة بصفة أساسية بالذات الغيبية (المعبود)، وما إلى ذلك من أنماط السلوك التي ينصب اهتمامها وتبرر وجودها على كل ما هو مقدس، وهذا النسق الاجتماعي للدين يلتزم به المتدينون داخل المؤسسة وخارجها.[1]

ب- مفهوم التدين الشعبي:

يتميز التدين الشعبي بمجموعة من الخصائص والسمات التوفيقية التي لا تخلوا من الجوانب الاسترضائية والتي تبتعد عن حرفية النص المكتوب، ويعرف بأنه دين الطبقات الشعبية الذي يعد أداة من أدوات العوام لحل مشكلاتهم التي تواجههم بطريقة ذاتية، فالدين الشعبي هو تحقيق لإشباع الاحتياجات الاجتماعية غير المحققة أهدافها في الواقع الاجتماعي، دين غير رسمي، ظاهرة جماعية موجهة نحو المقدس وما فوق الطبيعي، أي أن التدين الشعبي قد تمت صياغته في ارتباطاته بالموروثات الثقافية بغض النظر عما اذا كانت تلك الموروثات الثقافية العقائدية دينية أم سحرية وما يرتبط بها من طقوس وممارسات وشعائر كتصورات الشعبية للدين يؤمن بها أعضاء المجتمع [2].

ج- مفهوم الثقافة الرمزية:

يقترح كليفورد غيرتز النظر إلى مفهوم الثقافة باعتباره "نمطا من المعاني المتجسدة في رموز تتوقلت تاريخيا، وهو نظام من المفهومات المتوارثة يعبر عنها بأشكال رمزية، وبواسطة هذه الأشكال يتواصل الناس، وبها يستديمون ويطورون معرفتهم حول الحياة ومواقفهم منها"، وبأننا من وجهة نظره نفكر ونفهم من خلال انسجام بين حالات النماذج الرمزية وعملياتها في مواجهة حالات العالم الواسع وعملياته، فإذا ما دخلنا في مراسيم معينة مثلا ولم نكن نعرف القواعد الشعائرية المتبعة فستفقد كل تلك النشاطات معناها بالنسبة لنا ". [3]

د- مفهوم المعتقد:

يعد المعتقد "حكم أو رأي أو اتجاه يتعلق بالواقع الاجتماعي، حيث يعتنقه الفرد باعتباره صحيحا، يعتمد على الملاحظة الامبريقية والمنطق، وكذلك على التقاليد والإيمان، ويشكل البناء الأساسي لتصور الفرد للعالم (البناء المعرفي) كما يشكل الإطار الذي يفهم به محتوى وأبعاد مدركاته الذاتية ". [4]

كما هو أول أشكال التعبيرات الجمعية عن الخبرة الدينية الفردية التي خرجت من حيز الانفعال العاطفي إلى حيز التأمل الذهني، ويبدو أن توصل الخبرة الدينية إلى تكوين معتقد هو حاجة سيكولوجية ماسة، لأن المعتقد هو الذي يعطي الخبرة الدينية شكلها المعقول الذي يعمل على ضبط وتقنين أحوالها، والمعتقد شأن جمعي لأكثر من سبب فأولا، من غير الممكن أن يقوم كل فرد من أفراد الجماعة بصياغة معتقد خاص به، بما يستدعي ذلك من سلوك وأفعال سوف تتضارب حتما مع ما يبادر به الآخرون، وثانيا أن دوام واستمرار أي معتقد يتطلب إيمان عدد كبير من الأفراد به وإلا اندثر وفقد تأثيره حتى في نفس صاحبه، [5] فهو الذي:" يرسم صور ذهنية واضحة وقوية التأثير على العوامل القدسية". [6]

فمن شروط الاعتقاد أن من يعتقد أمرا يعتقد صدقه، وتكون له على ذلك بينات مستمدة، إما من الأشياء التي خبرها مثل شهادة الحس، أو من أمور مسلم بها، أو من أمور نقلت إليه بطريق التواتر، أو ظفر بعلل لها مناسبة، ويتم بناء الاعتقاد عليها بقواعد استنتاجية مختلفة مثل (قاعدة التعميم) التي تنتقل بالمعتقد مما شاهده من الأشياء إلى إجراء صفاته فيما لم يشاهده منها أو لا يمكن له مشاهدتها، وليست (قاعدة القياس) إلا حالة خاصة من (قاعدة التعميم)، ومن هذه القواعد أيضا (قاعدة الخبر) التي تجعل المعتقد يصدق بما أخبره به غيره، لأنه عوده الصدق ولعدم قيام مانع لتصديقه.[7]

2- الخطاب الديني المفتعل ضمن الأوساط الشعبية من وجهة نظر أنثروبولوجية:

عندما نتحدث عن الخطاب الديني في الأوساط الشعبية فنحن نتحدث بالضرورة عن "مجمل الفهم الشعبي والممارسات العملية ذات الطابع الديني، ولو من حيث الشكل بالنسبة لغالبية السكان المعاصرين من المسلمين"، [8] باعتبار أن غالبيتهم يدينون بالإسلام بحكم الميلاد والتنشئة في أسرة مسلمة، دون اشتراط معرفة تفصيلية أو حتى معرفة عامة منضبطة للأحكام الإسلامية كما تقررها النصوص، وبالتالي فهم مسلمون بحكم انتهاء عائلي موروث، دون اختيار محدّد عن تبصّر ودراسة للإسلام النصّ يرجعه الباحث **علي فهمي** ذلك إلى منهج المادية التاريخية إذ يقول: "يجوز لنا أن نقرر أن هذه السّمات العامة المشتركة هي من محمل ناتج عن ضياع العلاقات الاجتماعية والاقتصادية"، فالقهر السلطوي من ناحية والتمايز الطبقي الصارخ من ناحية ثانية، قد أفرز وكرّس على مدى التاريخ الاجتماعي سمات ثقافية متجذرة وجدت طريقها إلى الظاهرة الدينية وطبعتها بطابعها، ومن ثم تحوّل الدين النصّي تدريجيا إلى دين شعبي، أو بمعنى أدّق إلى فهم شعبي للدين النصّ وإلى ممارسة شعبية للأحكام الدينية النصّية، يضاف إلى ذلك أن صفاء الدين أيا كان هذا الدين إنما محّله النصوص المقدسة، أما الطقوس والممارسات فإنها تتغير باستمرار، مبتعدة بذلك عن النصوص المقدسة بطريقة أو بأخرى.[9]

الأمر الذي يعيده **ادموند دوتي** Edmond Douté إلى أن سكان الشمال الإفريقي اضطروا مع مجيء الإسلام إلى التحايل من اجل المحافظة على معتقداتهم الأصلية، وذلك بتكييف هذه المعتقدات الوثنية مع مقتضيات الدين الجديد عن طريق مزجها بطقوس وممارسات دينية إسلامية، وبالتالي فقد تمت أسلمتها، وإذا كانت هذه الطقوس الطبيعية والزراعية قد فقدت الشيء الكثير من أشكالها الأصلية بفعل عملية الأسلمة، فإنها لم تنقرض وحافظت على استمرارها في الوجود، بيد انه لم يكن من المتيسر رصدها والكشف عنها دون خبرة وحنكة الاثنوغرافيين والسوسيولوجين، ويرجع دوتي وجود هذه البقايا الوثنية إلي قدرة الطقوس بشكل عام على الاستمرارية، فمعظم هذه الطقوس كانت في الأصل ذات مغزى ديني ثم تحولت إلى مجرد طقوس سحرية، "فعندما يتغير المعتقد يستمر الطقس في الوجود ويبقي كما تبقي تلك الصدفات الأحفورية

للرخويات الغابرة التي تساعدنا علي تحديد الفترات الجيولوجية، فاستمرارية الطقس إذن هي سبب وجود هذه البقايا المتناثرة هنا وهناك".[10]

أيضا لا يستطيع الباحث في هذا المجال أن يناقش مثل هذه المواضيع دون أن يستدل بأعمال **إدوارد فسترماك**، ففي بدايات أعماله تكلم عن اختلاف "الدين الشعبي" للمغاربة عن "الدين الأرطودوسكي" الفقهي، وعن التداخل بين الديني والسحري داخل الطقوس الدينية، وعن الحضور القوي للبقايا الوثنية داخل المعتقدات الدينية والممارسات المرتبطة بها، في كتابه الشهير "الطقوس والمعتقدات Ritual and Belief" بحيث يرجع فسترمارك أصل هذه البقايا إلى مصدرين أساسيين: الوثنية العربية التي كانت سائدة في شبه الجزيرة عند مجيء الإسلام من جهة، ومجمل المعتقدات والممارسات الدينية التي كانت منتشرة في البلدان التي وصل إليها الإسلام فيما بعد من جهة ثانية.[11]

بينما يعيد **موريس هالبواش** Maurice halbwachs ذلك ضمن النصوص الواردة في الفصل السادس من كتابه الأطر الاجتماعية للذاكرة والذي يحمل عنوان "الذاكرة الجمعية الدينية"، أين عالج هالبواش كيف تتكون التقاليد الدينية؟، إذ تم التشديد على العمل الخاص بالاندماج والتوحيد الذي يحققه كل دين بدءا من المساهمات المتنوعة التي تأتي إليه من المكونات المختلفة للمجتمع، فبالنسبة لكل دين يمكن القول أنه يقوم بصورة رمزية إلى حد ما بإعادة إنتاج تاريخ نزوح واندماج الأنواع البشرية والعشائر وكذلك الأحداث الكبرى من حروب، كل تلك التي نجدها في صميم أصل المجتمعات التي تنتج وتمارس ذلك كله، حيث تكمن الديناميكية الخاصة بتقليد ديني ما من وجهة نظر التحديات التي يواجهها المجتمع في لحظة معينة في قدرتها على أن ترتب في منظومة واحدة الشعائر والمعتقدات التي تأتي من الماضي، إن ديناميكية العلاقات الاجتماعية تطور المعارف والتقنيات والعلاقات التي يحتفظ بها المجتمع مع البيئة المحيطة به ومصالح الفئات المسيطرة داخله، كل ذلك يحول المعتقدات القديمة ويؤدي إلى ظهور أفكار دينية جديدة، لتكشف دراسة الأديان القديمة بالتالي عن وجود مستويات مختلفة من المعتقدات تقابل هذه المستويات عقائد ومذاهب تمتد بعيدا في الزمان كما تمس الاتجاهات المتعارضة.[12]

وما دام المجتمع لا يستطيع أن يتخلص من هذه المعتقدات، إذن عليه أن يتواءم ويتشكل معها، وذلك بدمجها في تركيب أو بناء ديني يعاد تمثله بشكل مستمر، هذا البناء المستمر يمر عبر عمل ميثولوجي للتأويل يغير تدريجيا من المعنى إن لم يكن شكل المؤسسات القديمة، تنخرط عملية البناء هذه في حركة عقلنة، تقابل في المنظور التطوري والعقلاني عند هالبواش تقدم المجتمع نفسه، هكذا نجد في الديانة اليونانية على سبيل المثال معتقدات وتنظيمات شعائرية أكثر تقدما تحل جزئيا محل العادات والخرافات البدائية، لكن وكما يظهر جيدا من حالة الطقوس الخاصة بالخصوبة، فإن هذه المفاهيم الجديدة تترك آثارا لعناصر قديمة تظل حية بعد أن أعيد تسيرها وعقلنتها، تفقد قوتها وترسخها في الواقع الاجتماعي والمادي الذي أنتجها من قبل، لكنها لا تختفي كلية ، إنها تظل كثيرة بالقدر الذي تجد فيه الأديان الجديدة أن من مصلحتها الاحتفاظ ببعض هذه المعتقدات التي تقابل احتياجات إنسانية.[13]

وعلى سبيل المثال إذا بحثنا في الأصول التاريخية للطرق الدينية لعلاقتها المباشرة بالموضوع، نرى أن التصوف الإسلامي ظهر كشكل من أشكال التعبيرات الأولى السلوكية والفكرية، وذلك قبل أن تدخل إلى المرحلة المؤسساتية التي سينظم من خلالها التصوف نفسه في شكل طرق دينية لها قوانينها ورجالاتها وطقوسها، عبر مسار طويل حصل خلاله الانتقال من التصوف الفلسفي إلى التصوف التاريخي، أي إلى التصوف الذي أصبح يرتكز على نسيج اجتماعي دخل به إلى ميدان العلاقات السياسية والحضارية بالمعنى الواسع، فبعد أن ظهر التصوف الإسلامي الأول في ما يعرف بالزهد، تحول الاعتراض السياسي إلى اعتراض إيديولوجي له مصطلحاته ومفاهيمه، ليتسرب بذلك إلى الأوساط الشعبية متخذا أبعادا اجتماعية أخرى، ففي شمال إفريقيا انتقل التصوف من شكله الفردي إلى التنظيم الجماعي في شكل زوايا ومدارس في الأرياف والمدن، ليخرج بذلك من طابعه الفلسفي ويصبح مجموعة من المعطيات الملموسة، يمثل ولي الله محورها الأساسي، والزاوية فضاؤها الأول، والطقوس معانيها الدينية.[14]

لكن لا بد أن نأخذ بعين الاعتبار ظروف تلك الآونة، ففي القرن السابع عشر الميلادي كما ورد في تقييدات العدواني وأضرابه من كتاب "المناقب وسلاسل الأعلام"، كانت ظاهرة الأولياء

والصالحين ظاهرة لا غيار عليها إن تمسكنا بظروف العصر الأول حيث كان العدل والاستقرار السائد في المجتمع أما في عصر العدواني فإن ظاهرة الأولياء والصالحين دلالة على الأزمة والفراغ، إذ من الثابت عموما أن التصوف يترسخ ويشتد عوده إبان الأزمات حين يدب الضعف والوهن في كيان الدولة المركزية، وتحدث المجاعات والأوبئة والكوارث فيصبح تدخل الأولياء آنذاك بديلا ضروريا لإعادة التوازن السياسي والاجتماعي.[15]

لنصل إلى أن كل ما يثار حول الاعتقادات الشعبية الدينية، إنما هو عبارة عن أنماط سلوك اجتماعي لفئات اجتماعية متعددة داخل البناء الاجتماعي بإعطاء تصورات وأبعاد تاريخية وثقافية عن نسق الأفكار والاعتقادات لدى أفراد المجتمع، ومدى فهمهم وتصورهم للعالم المحيط بهم، فلا تزال حالة التدين الشعبي من اعتقادات وجوانب إيمانية وطقوس وفولكلوريات ذات تداخل شعبي في الرؤى والممارسات وهي في حاجة ماسة لتحليلات تحلل وتدقق وتدرس هذا المستوى من مستويات الاعتقاد الديني الشعبي، فالتدين الشعبي هو نتاج الثقافة، ونتاج عمل وفعل الإنسان كمخلوق ثقافي، وعن طريقه يستطيع الإنسان أن يتكيف مع نفسه ومع جماعته، ومع بيئته التي يعيش بداخلها.

وقد أوضحت بعض الدراسات الانثروبولوجية خاصة أن الاهتمام بدراسة النسق الديني تتطلب معرفة طبيعة تلك القوى ومعرفة تحديد موقف الإنسان منها وعلاقته بها، وكذلك التعرف على نسق المعتقدات التي تكمن وراء تلك القوى، مع ضرورة الاهتمام بدراسة طبيعة العلاقات التي تقوم بين جماعة المتدينين ومدى صور التمسك بتعاليمهم الروحية وتطبيق تلك المبادئ على نظم حياتهم اليومية وكيفية تيسير شعائرهم الدينية، فضلا عن الاهتمام بالنظام الثقافي والتراثي، مع إعطاء أهمية للرموز ومحاولة تفسيرها للوقوف على طبيعة النظم المحركة للنظام البشري داخل المجتمعات الإنسانية.[16]

فالرمزية في التجربة الدينية تبدوا ظاهرة هنا، كون أن الفكرة الدينية التي تكون في إطارها المعنوي التجريدي تحتاج لاستكمال وجودها بالتجسد في "صورة معينة من السلوك والواجبات،

ورسوم محددة من التقدس والشعائر يجدد من خلالها المتدين عهده بعقيدته التي هي دائما عرضة للنسيان من جراء المشاغل الحيوية الدنيوية".[17]

وبالتالي تعد التمثلات والممارسات بمثابة المدخل الرئيسي لدراسة التدين، تلك التمثلات التي يقصد بها "مجموع المعتقدات والتصورات والادراكات والمواقف تجاه الطبيعة والمجتمع التي تنتظم في تشكيلها لدلالات منطقية يسميها ماكس فيبر بالنظرة إلى الكون World view، والتي تتم صياغتها (التمثلات) من فهم رمزي غير ممنهج نابع من الحس المشترك اليومي يدرك به الناس الكيفية التي يوجد عليها عالمهم الاجتماعي"، وعلى الرغم من أن هذه النظرة إلى الكون تشكل في الواقع الخلفية الضمنية لمجمل الأنشطة الاجتماعية، إلا انه يتعامل معها كمسلمات تقع فوق مستوى التساؤل، لذلك فهم لا يملكون القدرة على التعبير عنها بشكل مباشر وواضح، فالناس كما يقول **بيار بورديو:**" يسعون دائما لإضفاء دلالات على الواقع الذي يصنعهم". [18]

مما يصعب مهمتنا كباحثين لجمع شتات تلك التمثلات، غير أن المختصين في هذا المجال أمثال عبد الغني منديب بعد طرحهم لعدة تساؤلات ذات طبيعة ابستيمولوجية، يرون أن الاختيار الوحيد للباحث يكمن في قدرته على جعل تجربتهم (أفراد المجتمع) الحياتية واضحة ومفهومة؟، هذا ما حاولنا القيام به رغبة منا في توضيح كيف تم تشكل مخيال الفرد المنتج للخطاب الديني الشعبي وفي أي ظروف تم صقله، حتى يكون في وسع المؤسسات الرسمية احتواءه.

عموما يمكن القول أن الخطاب في الأوساط الشعبية ما هو إلا رؤية خاصة عن ذاتيتها، أي أنها إدراك خاص لأهمية ممارساتها وطقوسها وتنظيماتها البنائية والوظيفية الداخلية وعلاقتها بالآخرين ترتبط بنموذج أو نماذج خاصة ذات رؤى محددة، قادرة على التفرد والاحتفاظ بذاتيتها حتى ولو لم يكن هناك دعما اجتماعيا من الآخرين، بينما حقيقة الأمر هي غير ذلك فالمجتمع وما يحيط به من مضامين ثقافية هو الذي يصنع تلك الأوساط الشعبية وتلك الذاتية المتفردة، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل يصل إلى تشكيل جماعات تنشطر فيها الأفكار والسلوكيات مما يؤدي إلى تأويل القواعد الفقهية الرسمية.

- فكيف لهذا الوسط الشعبي أن يفرز خطابا دينيا ويحاور به الآخر؟

خاتمة:

لا يسعنا القول سوى أننا لكي نستطيع أن نحاور الآخر، لابد لنا أن نحاوره من منطلق صحيح صريح مستمد من شريعتنا الإسلامية، وليس من منظور معتقداتنا الدينية التي توارثناها لفترات زمنية بعيدة، وذلك لا يتم إلا من خلال العمل معا تحت إشراف المؤسسات الرسمية على الفهم الصحيح لها، هنا فقط يمكننا أن نخاطب الآخر دينيا – إن صح التعبير– في زمن تتنازع فيه أنماط الفهم والتأويل للإسلام، شرط أن يحاورنا هو الآخر من منطلق نصوصه دينه المقدسة وليس من منظور اعتقاده لتلك النصوص.

الهوامش و المراجع

1 – زيدان عبد الباقي، **علم الاجتماع الديني**، مكتبة غريب، مصر، (ب.ط)، 1981، ص 215.

2 – فاروق احمد مصطفى، محمد عباس ابراهيم، **صناعة الولي–دراسة أنثروبولوجية في الصحراء الغربية**–، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، القاهرة، ط 1، 2004، ص– ص55– 58.

3 – كليفورد غيرتز، **تأويل الثقافات– مقالات مختارة**– ، تر: محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009، ص– ص 224– 227.

4 – مهدي محمد القصاص، **علم الاجتماع الديني**،(ب.د)، القاهرة، (ب.ط)، 2008، ص 58.

5 – فراس السواح، فراس السواح، **دين الإنسان–بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني**–، دار علاء الدين، سوريا، ط1، 2002، ص– ص 47. 48.

6 – سراج جيلالي، سراج جيلالي، **زيارة الأضرحة وأثرها في المعتقدات الشعبية** – ضريح سيدي يوسف الشريف نموذجا–، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الانثروبولوجيا، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2014– 2015، ص 94.

7– طه عبد الرحمان، **العمل الديني وتجديد العقل**، المركز الثقافي العربي، (ب.ب)، ط 2، 1997، ص.ص 74.73.

8- حسن حنفي وآخرون، **الدين في المجتمع العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2 ، 2000، ص.ص 398.397.

9 - بن عمر بوخضرة، بن عمر بوخضرة، **الولي في المخيال الشعبي**- الطريقة القادرية في الغرب الجزائري نموذجا-،أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الانثروبولوجيا، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان، 2011 – 2012، ص – ص 42- 44.

10 - Edmond Douté**, Magie et Religion en Afrique du Nord**, Maisonneuve, Geuthner, paris, 1984, p15.

11 – عبد الغني منديب، **الدين و المجتمع – دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب**- ، أفريقيا الشرق، (ب .ط)، 2006، ص- ص 18- 22 .

12- دانيال هيرفيه ليجيه، جان بول ويلام، **سوسيولوجيا الدين**، تر: درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ص 269.

13- نفس المرجع، ص – ص 270- 271.

14 – لطيفة الأخضر، **الإسلام الطرقي**- دراسة في موقعه من المجتمع و من القضية الوطنية –، دار سراس، تونس، (ب.ط)، 1993، ص-ص10-19.

15- نفس المرجع، ص- ص36- 38.

16 – فاروق احمد مصطفى، مرجع سبق ذكره، ص – ص 59- 60 .

17 – سيف الدين هيبة، **الظاهرة الدينية (الدين والتدين) من منظور الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية**، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، المركز الجامعي غرداية، العدد 3، 2008، ص.ص 3. 4

18- عبد الغني منديب، مرجع سبق ذكره، ص 8.

التجديد من التأصيل الشرعي إلى مشروعية التجسيد

أ. عزوز يعقوب
جامعة سطيف 2
الجزائر

مقدمة:

خاطبت رسالة الإسلام البشرية جمعاء، واستوعبت شؤون حياتها الدنيوية والأخروية، غير أن المؤكد في المسار الحضاري للشعوب وخاصة الإسلامية منها، هو تغير أوضاعها وأنماط العيش وظروفها عبر الأزمنة والأمكنة، فكانت النتيجة حدوث نوازل ومستجدات لم تعهدها حضارة الإسلام سابقا، ولم ترد حولها نصوص صريحة ولا أحكام فقهية تعالجها وتفصل فيها. وحتى لا يحدث تعارض في القول بشمولية الشريعة وخلودها، والقول بحدوث مستجدات غريبة عن حضارة الإسلام وشريعته، تطلب الأمر ضرورة اعتماد منهج الاجتهاد التجديدي، حتى تستخلص الأحكام الشرعية المناسبة، والمتوافقة مع مقاصد العقيدة الإسلامية وأهدافها الكبرى.

لقد كان بسبب اتصال حضارة الإسلام المعاصرة بحضارة الغرب، وفي ظل ما أصبح يعرف بالعولمة التي اخترقت الحواجز المختلفة أشكالها، ونشرت عقيدتها المسمومة، أن ظهرت مسائل جديدة تستدعي الفهم والفصل فيها وعلاجها بما يضمن مصلحة الأمة ويبقيها سائرة في طريق النهضة، هذه المسائل وإن كانت في سياقها العام ليست بالغريبة عن حضارة الإسلام السابقة، إلا أن تفصيلها بما يضمن تناسقا تفاعليا بين هويتها وتميزها من جانب، وبين تطورات وتغيرات أوضاع حضارة العصر من جانب آخر، تستدعي اعتماد آلية التجديد كخطاب قادر على إحداث هذا التفاعل، فيدمجنا في الحضارة المعاصرة، ويبقينا في الوقت ذاته في إطار عقيدتنا التي لا تتعارض مع قيم التقدم والتطور ومجاراة سنن التغيير.

إن الفكر الإسلامي مطالب اليوم بالتعامل الفعّال مع مستجدات العصر، وما يحمله من قيم وانجازات علمية وتقنية، تعامل بإمكانه استيعاب ومسايرة تطورات الحياة عبر كل العصور. ولتجسيد هذه الخاصية لعقيدة الإسلام، كانت الحاجة إلى خطاب التجديد القادر على التعامل المرن والحيوي مع مختلف المستجدات والنوازل، بما يضمن توافقا مع المقاصد والغايات الكبرى للنص الديني، إنّه خطاب مؤسس على الهوية التراثية من دون تقديس، ومطلّع على حضارة الغير من دون ذوبان فيها. غير أن مثار الاستفهام هنا هو: هل هذا الخطاب التجديدي دخيل على فكرنا الإسلامي؟ أم إنه مؤصّل في عقيدتنا وله مشروعية الوجود بالنص الديني؟ وما الذي يميزه عن العديد المصطلحات التي كثيرا ما تستخدم للدلالة عليه؟ وما هي المبررات التي استدعت حضوره في فكرنا الإسلامي المعاصر وأكسبته بذلك مشروعية تجسيده كخطاب معبّر عن جوهر ومقاصد الشريعة الإسلامية؟

أولا: التأصيل الشرعي لمصطلح التجديد.

التجديد خطاب منهجي مرتبط بمختلف العلوم الإسلامية، ويتناول كل المسائل التي تثار في ساحة الفكر الإسلامي عموما، ومن حيث الدعوة إليه أو ذكره بدلائل نصية صريحة، فإن هذا المصطلح لم يرد إلا في حديث واحد صحيح، هو قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدّد لها دينها».[1] ففي هذا الحديث الحديث الذي يعد العمدة والمرجعية في موضوع التجديد، ما يدل على أن الله تعالى هو من يتولى حفظ الدين مسخرا لخدمته نخبة من أبناء الأمة يسهرون على تجديد تعاليمه وقيمه، بما يحملونه من هدي وعلم بأمور الدين والدنيا، كما يتضمن معاني ودلائل الإشراقة الدائمة لدين الله تعالى وحضوره وتحدياته الدائمين، إنه دين يتجدد بتجدد وتغير متطلبات ومقتضيات واقع الأمة، ما يبقيها على رفعتها وثباتها.

والتجديد وفقا لنص الحديث السابق يتوافق مع سنن الله تعالى في الكون كافة، إنها سنن التغير والتبدل والتطور، فالأمة الإسلامية وإن كانت محتكمة إلى عقيدة الإسلام، فإن أوضاعها

وظروفها متغيرة، وتطرأ عليها مستجدات تحتاج إلى إعادة النظر فيها، نظرة تجديدية اجتهادية تسهم في إقامة الدين، والحفاظ عليه.

وأمّا النصوص الدالة على معنى التجديد من حيث هو منهج خطابي دعوي، قاصد إلى التغيير نحو الأفضل على أسس عقائدية إيمانية فقد تعددت، ومن ذلك قوله تعالى« ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»[2] « إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».[3] ففي نص الآية الأولى دعوة إلى عمل الخير والانتهاء عن المنكر الذي إن حدث تقع على الأمة مسؤولية تغييره والإتيان بالأفضل، وأما في نص الآية الثانية فدعوة إلى تغيير الذات، وتأكيد على أن تغيير الله تعالى لأوضاع وأحوال الأمة مرتبط بتغيير أناسها لأنفسهم. ففي نص الآيتين إذن، ما يدل على أن العمل على تجديد الأوضاع بتغييرها أو تحسينها، هو واحدة من السنن الربّانية في هذه الحياة.

ومن النصوص الدالة على معنى التجديد في السنة النبوية، قوله صلى الله عليه وسلم « يرث هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين».[4]

ففي هذا الحديث إشارة ضمنية إلى أن الله تعالى سيجعل لكل عصر أناسا عدولا، يسهرون على تجديد الدين من خلال الحفاظ على بقائه، وإبعاد الجهالات والبدع والتحريفات عنه، ومحاربة كل أساليب المتربصين به.

ثانيا: معنى التجديد وعلاقته ببعض المصطلحات:

1 – **المعنى اللغوي:** التجديد من الفعل الثلاثي جدّد ويقال جدّ الثوب، والشيء يجدّ أي صار جديدا، وعلى المثل بذلك قولهم: جددّ الوضوء أي احتاج إلى تجديد وتجددّ الشيء صار جديدا.[5] والجدّ نقيض الهزل، وهو أيضا الاجتهاد في الأمور، ويقال أجدّ يجدّ إذا صار ذا جد واجتهاد.[6]

و يجد الشيء جدّة فهو جديد، وهو خلاف القديم، وجدّد فلان الأمر إذا أحدثه فتجدد.[7]

والتجديد في مجمل المعاني اللغوية يحمل في مضمونه معاني التغيير أو الإزاحة أو التثبيت، فقد يكون تغييرا لوضعية أو حالة معينة، إلى أخرى أفضل منها، وقد يعني رفضها وتقديم بديل آخر عنها، وقد يعني إبقاءها وتثبيتها بتدعيمها أكثر، فالقول بتجديد الوضوء لا يعني بالضرورة فساد أو بطلان الوضوء السابق، وإنما تجديده يعني تثبيته بإعادته، لأن في هذا التجديد فوائد معينة من الناحية الجسمية والنفسية وغيرهما..

2- المعنى الاصطلاحي :

ورد في معجم العلوم الاجتماعية تعريف التجديد بأنه "كل فكرة أو سلوك أو عمل يخرج عن المألوف، وهو بهذا نوع من الاختراع، والتجديد إمارة من إمارات الحياة والمجتمع، وسبيل من سبل نهوضه. وهناك تجديد هدّام يحاول أن يرفض كل قديم ومألوف فيؤدي إلى صراع لا متناه، ...والمصلحون مجددون إن في ميدان الفكر والعمل، أو في ميدان العلم والسياسة، أو في ميدان الدين والحياة الاجتماعية".[8] فالتجديد يمس مختلف جوانب الحياة، وطريق للتغيير والنهوض بالأمة. والتجديد الصحيح ليس غرضه تجاوز القديم الموروث ورفضه واستبداله بمظاهر حياتية جديدة، لأن في ذلك منفذ للتشاحن والصراع المستمر، خصوصا في ظل وجود شرائح واسعة من الأمة تقدّس وتعتزّ بتراثها.

والتجديد كما يعرفه المفكر التونسي محمد الطاهر بن عاشور، "إرجاع الشيء إلى حالة الجدّة، أي إلى الحالة الأولى التي كان عليها في استقامته وقوة أمره، والتجديد الديني هو الذي يعود عمله بإصلاح الناس في الدنيا، وهذا الإصلاح قد يقع من جهة التفكير الديني أو إصلاح الأعمال أو تأييد السلطة القائمة، وله أبعاد منها: العمل على تحقيق مقاصده وحفظه من تسلل وتدخل الضلالات إليه".[9] إنه بمضمون هذا التعريف هادف إلى إصلاح أحوال الناس بما يضمن مقوماتهم الأصلية، والتصدي للانحرافات والضلالات التهديمية المتربصة بهم.

وأما أبو الأعلى المودودي، فيعرفه بقوله "التجديد في حقيقته هو تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصا محضا، على قدر الإمكان".[10] وهو بهذا المعنى ينصب أساسا على الفحص النقدي الهادف إلى بلوغ الفهم الصحيح لمقاصد الإسلام،

وتنقيتها من الشوائب والبدع الغريبة والدخيلة عنها، ثم الاجتهاد في إحيائها نقية أصيلة بما يضمن إعادة بعث مجد الأمة.

ويقول الشيخ يوسف القرضاوي معرّفا وواصفا التجديد "إن التجديد لشيء ما هو محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهن منه وترميم ما بلي... ولا يعني تجديده إظهار طبعة جديدة منه، بل يعني العودة به إلى حيث كان في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصحابته ومن تبعهم بإحسان".[11] وهو بهذا المعنى، ليس يعني التغيير والاتجاه نحو الجديد، لأن في ذلك ابتداع وافتراء على العقيدة الصحيحة، وإنما مقصوده العودة بالوضع الراهن إلى المنبع، ومعالجته بما ورد زمن الإسلام الأول، حيث كان نقيا بعيدا عن الضلالات والبدع، إنه محاولة لإحياء ما انغمس من الدين، حتى يبقى دائم الفعالية يواكب التطورات ويساير المستجدات.

ويعرفه المفكر محمد عمارة بقوله: "إزالة ما طرأ على الأصول والكليات والقسمات الأساسية مما يتعارض مع روحها ومقاصدها. الأمر الذي يكشف عن بقاء هذه الأصول ويعيدها بالعقلانية والاجتهاد كي تفعل فعلها في مستحدثات الأمور، وما جدّ ويستجدّ في واقع الحياة، ... ففيه عودة لحقيقة الذات، واستلهام لعوامل الثبات، وقسماته، مع إضافات جديدة تعالج الجديد في إطار الأصول والثوابت، بحيث يتم للحضارة ذلك الاتساق الذي يجعل حاضرها الامتداد المتطور للقسمات الأصلية والثوابت الجوهرية في بنائها القديم".[12]

ففي هذا التعريف إشارة إلى خصائص الخطاب التجديدي وأهدافه ومقاصده. إنه منهج هادف إلى إعادة القراءة والفهم الصحيحين للّدين من حيث مقاصده، لأجل رفع ما لحق به من لبس أو دنس أو انحرافات في جوهر الحقيقة، والتي كانت كلها عوامل ساهمت في انتشار المفاهيم الخاطئة عنه. والتجديد كذلك مرهون لنجاحه، اعتماد العقلانية والاجتهاد لأجل فهم متطلبات الواقع الراهن، وما يحمله من مستجدات وربطها بجملة المقاصد الدينية وثوابتها. فهو خطاب يتفاعل فيه ماضي الأمة بحاضرها ومتطلباتها الراهنة والمستقبلية، إنه يهدف إلى خلق تواصل تفاعلي بناء مؤسس على ركيزتين هما التراث والعقلانية، فبالتراث والاجتهاد العقلاني

يمكن تجديد فكرنا الإسلامي تجديدا متوازنا، يؤسس لنهضة حضارية إسلامية متوازنة، بعيدة عن التهور والتطرف.

ثالثا: علاقة التجديد ببعض المصطلحات: (التجدد، الحداثة، الاجتهاد)

كثيرا ما تستخدم مصطلحات متداولة في فكرنا الإسلامي للدلالة على المعنى نفسه الذي يدل عليه التجديد، والأهداف التي يقصدها، غير أن الأمر أبعد من ذلك إذ يبقى التجديد متميزا بخصائصه وأهدافه. ومن تلك المصطلحات نذكر: التجدّد الذي يشير إلى جملة التحولات والتطورات التي تطرأ بطريقة تلقائية على مختلف المنظومات الفكرية السائدة، وكذلك نتيجة جملة التغيرات والتحولات التي تظهر في مجال الحياة الاجتماعية والبناءات التاريخية.[13] وهو بهذا يختلف عن التجديد، لأن قولنا بالتجدد في الإسلام أو الفكر الإسلامي إنما يعني إخضاع الإسلام لتحولات العصر والتغيرات التي أحدثتها حضارته، وجعله بذلك مسايرا وخاضعا لها، وبهذا المعنى يقع خلط بين الإسلام، وما في الحضارة الغربية من جهالات وإحداثيات غريبة عنه، ولا يعود له بذلك حضورا إلا بالاسم، كون هذا التجدد في الإسلام ليس يعني تجديد الدين وإنما التجدد في الدين. والفرق بينهما أن الأول هو طريق لتنقية الإسلام مما لحق به من ثقافة الجاهلية، وأما الثاني فهو طريق لملامسة الجاهلية.[14]

ويختلف كذلك عن مصطلح الحداثة الذي ارتبط بالفكر الغربي الحديث، الذي تجاوز مرحلة التسلط الكهنوتي ودعا إلى حضارة جديدة تنويريه، "الحداثة بمعناها الغربي، هي التنوير الأوروبي الوضعي العلماني، التي تأسست عليها ثقافة عصر النهضة الأوروبية الحديثة، والتي أقامت قطيعة معرفية مع الموروث الديني اللاهوتي..".[15] إنها إنتاج الفكر الغربي الحديث، وتمثل بداية مرحلة جديدة في الفكر الغربي، مرحلة القطيعة والمعاداة لفكر العصور الوسطى وتراثها الديني. بينما التجديد يتأسس على هذا الموروث الإسلامي حضاريا كان أم دينيا، وينظر إليه باعتباره جزءا من البناء الحضاري الجديد والتأسيس للنهضة الجديدة، إنه خطاب يتفاعل فيه الموروث الديني وانجازات السلف، بالقيم الحضارية المعاصرة وانجازاتها، وهو بهذا يؤمن بالتراث – خاصة الديني منه– كحلقة تستحق إحياء معالمها.

ومن المصطلحات المتداخلة مع التجديد، يبرز مصطلح الاجتهاد، الذي يقصد به تحصيل العلم بالحكم الشرعي، والوظيفة العملية، وهو مقابل للتقليد والإحباط.[16] ويعرفه الشوكاني بقوله: "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريقة الاستنباط".[17] وللاجتهاد تأصيل في تراثنا الديني بنص الحديث الشريف. فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم، أنه لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال:« كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: اجتهد برأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صدره وقال:"الحمد لله الذي وفّق رسول الله لما يرضي رسول الله».[18]

والاجتهاد بهذا جزء من خطاب التجديد، وآلية ضرورية وأساسية لتحقيقه. فهو يتمحور حول استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الأصلية لأجل التعامل مع المسألة الواقعة، وإيجاد حل شرعي وعملي لها. وأما التجديد فأوسع من هذا، إنه محاولة لإحياء معالم الدين ومقاصده والحفاظ على نقائه، بإبعاد الشبهات عنه، وإنزال قيمه ومعالمه وغاياته الكبرى على وقائع ومستجدات حياة الأمة، حتى تبقى حيّة حاضرة بهويتها، وهو بهذا يمس كل ميادين الحياة، الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها من الميادين، إلا أن نجاح هذا التجديد باعتباره مشروعا حضاريا، بحاجة إلى اعتماد آلية الاجتهاد لفقه ما تحتاجه الأمة. ففي كل تجديد إذن اجتهاد، وليس في كل اجتهاد تجديد، والمجدد مجتهد، وليس المجتهد بالضرورة مجددا. فمعاذ بن جبل في قوله "أجتهد برأيي ولا آلو" هو مجتهد وليس مجددا، إنه سيجتهد في إيجاد الأحكام الشرعية المناسبة في حدود ما نصّت عليه النصوص الشرعية، وليس إحياء حكم أو أمر ديني طمسه تقادم الزمان، إنه سيعتمد آلية القياس الشرعي مثلا لاستنباط الحكم المراد، فالقياس هنا اجتهاد وليس تجديدا، هدفه استخلاص حكم فرعي من نص أصلي تجمعهما علة مشتركة، وأما التجديد فأوسع من هذا، إنه يتضمن إعادة قراءة وفهم النص الديني لمعرفة ظروفه ومقاصده، ومن ثم إسقاطه على أمر جديد حتى يبقى لهذا النص حضورا دائما، وتتجسد له خاصية الشمولية والاستمرارية الفعالة.

رابعا: مبررات مشروعية خطاب التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر:

حينما نتحدث عن خطاب التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، من حيث هو خطاب بديل لخطابات الفكر النهضوي التي كانت سائدة، فلا شك أن هناك مبررات ساهمت في بروزه، وأعطته مشروعية الحضور والاستمرارية، خصوصا وأن التجديد يعني في مقصده العام تجاوز أوضاع الراهن، ومحاولة تقديم نفس خطابي جديد يساهم في يقظة الأمة.

أولا: المبرر التاريخي:

تعيش الأوطان العربية والإسلامية وبالأخص منذ القرن التاسع عشر أزمات هزّت قلاع وبنية كيان وجودها على مستوى مختلف الأوضاع والأصعدة، وكانت النتيجة تخلف وركود. هذه الأوضاع المأساوية استدعت ضرورة إحداث تغيير نحو الأفضل، ولن يكون هذا إلا بفضل خطاب التجديد الفكري. فقد كان لهزيمة 1967 وقع شديد التأثير، وكشفت عن انتكاسة وفشل خطابات النهضة والتغيير، سواء المنادية بالعودة إلى أمجاد الماضي واستلهام العبر منها، أو تلك المنادية بضرورة تجاوز الماضي والاتجاه نحو حضارة الغرب، فكل هذه المعطيات من أزمة على مستوى مختلف الأصعدة، وكذلك فشل خطابات التغيير السائدة، خلقت الحاجة الماسة إلى خطاب التجديد الفكري في كل فروع المعرفة.[19] خطاب يتطلب لنجاحه قراءة تاريخية لمسار الفكر الإسلامي، حتى تتبين مواطن القوة، وتعرف أسباب الفشل الذي لحق بخطابات ومشاريع النهضة العربية الإسلامية.

ولأن التجديد خطاب ينصب أساسا على تراث الأمة بهدف التنقيب عن مواطن العزة والنجاحات التي صنعها أسلافنا، والقابلة للإحياء بما يتوافق ومتطلبات العصر، فإنه بهذا المعنى عمل حضاري هادف إلى اكتشاف التاريخ الذي أصبح مطلبا حضاريا يختلج وجدان الشعوب الباحثة عن النهضة، وهو كذلك أداة للبحث في الهوية ومعرفة حقيقة الذات، وبفضله يتم اكتشاف التلاحم والتفاعل بين الحاضر والماضي، طالما أن الحضارة هي حصيلة تراكمات الماضي ممتزجة بوقائع العصر التي أملتها ظروفه السائدة.[20]

خطاب التجديد إذن ضرورة ملحة مرتبطة بهوية أمتنا وتاريخها، هذه الأمة التي أصبحت تعيش ويلات الهزائم والتراجع بسبب غياب آليات فاعلة بإمكانها المساعدة في مواجهة التحديات وأخطار الغزو الخارجي، ماديا كان أم فكريا، غزو أثّر بثقافته على نمط التفكير الإسلامي، الذي أصبحت حصون مقوماته تتهاوى وتتصدع بفعل تغلغل قيم تلك الثقافة الغازية، ووجود قابلية لاحتضانها والدعوة إليها من قبل جمهور واسع، ونخب فكرية داخل الأمة.

ورغم وجود تيار فكري آخر تصدى لهذه الحملة الثقافية الغازية ودعا إلى التمسك بالتاريخ الثقافي والحضاري للأمة والاحتماء به، إلا أن هذه المحاولة لم تنجح بسبب ضعف منهجها الداعي إلى إحياء المواريث، فكانت الحصيلة فقدان مقومات الأمة وتفكك الشخصية الإسلامية، بسبب غياب رؤية دقيقة وواضحة قادرة على تشخيص مواطن الداء واقتراح المناسب من الدواء، في مقابل تنامي روح الإعجاب والشغف بحضارة الغرب، الذي واكب ذلك الضعف في الوازع الديني والشعور بمركب النقص.[21]

ثانيا : المبرر المعرفي :

لمّا نفهم من التجديد بأنه يتضمن إعادة قراءة التراث قراءة تتوافق مع روح العصر، وبأنه خطاب هادف إلى إحداث تفاعل بناء وخلاّق بين تراث الأمة وأصالتها من زاوية، والمعاصرة وثقافة العصر من زاوية أخرى، أو لنقل إنه خطاب إحيائي بما يساير متطلبات الحياة المعاصرة، فإننا ندرك أن الحاجة إلى التجديد تبررها تلك الحاجة إلى معرفة حقيقة معنى التراث الذي يرمز لأصالة الأمة، ومعنى المعاصرة وما تحمله من قيم حضارية، وانجازات علمية وتقنية متعددة.

إنه خطاب ضروري كونه يطلعنا ويعرّفنا بحقيقة العلاقة بين الماضي والحاضر، الأصالة والمعاصرة، الأنا والآخر، الذات والغير، الخصوصية والعالمية. فإذا كان خطاب الأصالة مقدس للماضي، متطرف في الدعوة إليه، وكان خطاب المعاصرة مقدس لثقافة الحضارة الغربية، متطرف كذلك في تمجيدها والدعوة إلى احتضان قيمها، فإن خطاب التجديد بمفهومه الذي ذكرناه هو تعريفي وسطي، هادف إلى رسم معالم نهضة عربية إسلامية يعرف فيها جيل الأمة الحاضرة ثروته التراثية وما ينبغي إعادة بعثه أو طرحه، وكذلك يعرف إنتاج الحضارة المعاصرة التي

صنعها الغرب، وما ينبغي الأخذ منها، أو تفاديه وطرحه تبعا لحاجيات أمتنا، دون الانسلاخ عن هويتها.

ولأن خطاب التجديد ينصب على فكرتي الأصالة والمعاصرة وفق رؤية تحليلية نقدية، فلا شك أنه محاولة فعالة لتخليص الفكر الإسلامي من الأوهام التي كانت تراوده، من نجاحات في التحول إلى مجتمع حداثي، وولوج مسيرة النهضة. فقد أبانت هزيمة 1967 أن خطابات النهضة العربية والإسلامية ليست سوى أضغاث أحلام، وأن بنية مجتمعاتنا لا ترقى إلى مستوى المنافسة الحضارية للغرب، فكان هذا الأمر محفزا على العودة إلى قراءة التراث قراءة معرفية نقدية، وليست مجرّد قراءة اجترارية.[22] فعلينا أن نفهم أن إحياء تراث الماضي لا يعني محاكاة السلف في تفاصيل حياتهم وطرق سيرهم وأساليب حلّهم للمشكلات، بل هو محاكاة يكون فيها المواطن مبدعا لما هو أصيل، فيعتمد نظرة السلف المثمرة في علاج المسائل المطروحة، ويستحدثها مستأنسا بها في الحاضر لا محاكيا الثمرة نفسها ومستحدثا إيّاها، وحينها سيكون هذا الإحياء حلقة وصلية بين قيم الماضي والحياة المعاصرة.[23]

والتجديد بهذا المعنى، يصبح خطابا ضروريا وأسلوبا معرفيا، إذ به تعرف مناقب السلف وفعالية أساليبهم القيمية والسلوكية والمعرفية في مواجهة ما يستحدث من قضايا تحتاج الفهم والعلاج، وهو كذلك خطاب يمكّن من التمييز بين عمليتي إحياء التراث اجترارا، وإحيائه بفقه ظروفه وأحداثه. فالعملية الأولى سلبية، إنها محاولة لصبّ حياة العصر في قوالب حياة السلف، وتكريس للجمود والرجعية، أما الثانية فهي عملية مبدعة تفاعلية، يتحقق بفضلها توافق خصوصيات الأمة وهويتها مع متطلبات ورهانات الحضارة المعاصرة.

ثالثا: المبرر الديني:

مع تقادم الزمان، واتساع رقعة انتشار الإسلام، والتفاعل مع حضارات وشعوب متعددة ومتباينة في ثقافاتها، يضاف إلى ذلك الغزو الخارجي الهادف إلى طمس قيم الإسلام وحضارته، وكذلك ضعف الوازع الديني لدى المسلمين، خصوصا مع مظاهر الإغراء الحضاري الغربي – كل هذا– ساعد في انتشار الانحرافات والجهالات والبدع، واختلاط الصحيح بالفاسد، والأصيل

بالوافد، وكثرت الخطابات والطرق الدينية، حتى أصبح الإسلام ينعت بالدين العاجزة خطاباته ومقاصده عن مسايرة التغيرات الحادثة، فكانت الحاجة بذلك ملحة لتطهير الإسلام وجلاء بريقه ونور إشراقه من جديد، وهي وظيفة لا تتحقق إلا بفضل جهود المجددين.[24]

لقد علقت بالإسلام سواء في جانب الفقه وما تضمّنه من معاملات وأحكام فقهية مرتبطة بالواقع، أو في جانب الأصول الفقهية وحتى الإيمانية، بدع وتحريفات بإمكانها التأثير في فعاليتها، بل وقد تتسبب في طمس حقائقها، ولهذا كان الخطاب التجديدي بمختلف فروعه ضروري لإعادة فهم الدين وتطهيره من ركام البدع والخرافات والعودة به إلى نقاوته الأولى. إنه تجديد لا يعني المساس بالدين بتغييره وتطويره، وإنما إحياء فعاليته التي كان عليها حتى يبقى فعّالا مسايرا لتطورات الحياة ورهانات حضارة العصر.[25]

الدين الإسلامي بتشريعاته المختلفة، كان فيما مضى دواء معالجا وشفاء دائما لأمة الإسلام، محيطا بتفاصيل حياتها، وسيبقى كذلك دائما. وليس عجز المسلمين مصدره عجز دينهم، وإنما عجز خطاباتهم المتعددة دون تحقيق أهدافها، ليكون خطاب التجديد مفتاحها في إعادة تجديد مجدها، وإحياء معالم الدين الإسلامي وخدمته من خلال المحافظة على روح ومعالم قيمه العالمية، لأن التجديد الديني إنما يعني التجديد لأمر الدين، فنحن لا ننكر أن يكون الدين قد ألمّ بكل تفاصيل الحياة، لكن هناك معاملات وسلوكيات جديدة لم تكن سائدة زمن حضارة الإسلام الأولى، أو إن هناك مستجدات جديدة في صورتها وظاهرها، بينما حقيقتها ودلالاتها ليست بالجديدة، فقد سبق وحدثت بصورة أخرى، وكل هذه المعطيات تستدعي إعادة الفحص والعمل على استنباط الأحكام التشريعية المناسبة، من خلال العودة إلى إعادة قراءة وفهم النصوص. هذه الصورة التي يتجلى فيها الخطاب التجديدي إنما هي خدمة للدين من خلال المحافظة عليه وإبقاء تعاليمه دائمة التدفق، وليس إحداث جديد فيه.[26]

ولما كان التجديد الديني إنما يعني العودة إلى منابع وأصول العقيدة واعتمادها سندا في شؤون الحياة ونوازلها، فهو بهذا عامل لحفظ الدين بمحاربة البدع وما يلفق إليه من إضافات تزييفية، ويقوي الإيمان والتمسك بتعاليم الإسلام الصحيحة، كما كانت في منابعها الأولى، ففهم

الدين على حقيقته وفق رؤية تجديدية إنما يساعد في تآلف المجتمع ومحاربة أشكال الفرقة، الأمر الذي يقوي الإيمان بضرورة العودة إلى كتاب الله وسنة نبيه – صلى الله عليه وسلم – في استنباط الأحكام المتعلقة بمختلف النوازل والمستجدات التي تظهر في الأمة، إنه إذن آلية وسبيل لتجسيد مقاصد الشريعة الإسلامية وما حملته من معالم في ميادين العبادات والمعاملات.[27] فمثل هذه الميادين قد تطرأ عليها طوارئ ومستجدات تلازم سنن التغيير الحضاري، وتحتاج إلى حكمة في التعامل معها، حكمة يتضمنها خطاب التجديد الذي بحضوره سيبقي الدين قائما وقيمه ومقاصده ستتجسد في ظل حملات التشويه التي تطال الإسلام.

كما تظهر الحاجة الماسة للتجديد الديني، بالنظر إلى ما أصبح يعرف باستغلال الدين لأغراض نفعية، وخدمة المصالح الضيّقة، فنجد جمعيات وأحزاب تبرر قراراتها باستخدام الدين استخداما في غير محله وموضعه، ليصبح مجرد أداة للاستثمار في مسائل دنيوية آنية.[28] لقد أصبحنا نسمع في خطابات السياسيين اعتماد النصوص الدينية كدلائل يتحججون بها في تبرير مواقفهم من دون فهم دقيق للمقصد الحقيقي لها وظروف نزولها. إنّ السياسي الحاكم مثلا قد يعتمد الخطاب القرآني الداعي إلى ضرورة طاعة ولي الأمر« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم...»[29] وعدم الخروج عنه من مفهوم ضيّق، هو منع الفتنة والحفاظ على الاستقرار، أو خدمة لمصلحته المتمثلة في البقاء في السلطة، من دون دراية بالمقصد لهذا الخطاب وظروفه. فليس المهم عنده ظروف أو أسباب مجيء النص، وإنما الأهم في ذلك وجود سند ديني للتبرير وإضفاء المشروعية على مضمون خطابه وغاياته.

وكذلك نجد في خطابات البعض كما هو الحال عند التيار النصوصي، اعتماد النصوص القرآنية لمواجهة وتخويف أصحاب الخطاب الاجتهادي الداعي إلى ضرورة إعادة قراءة وفهم الدين، والعمل على تجديده، مستندين في ذلك إلى قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا» .[30] ففي هذا النص القرآني في زعمهم ما هو دليل كاف لسد باب الاجتهاد طالما أن رسالة الإسلام قد اكتملت وألمّت بكل شؤون الحياة، وليس أمامنا إلا العمل بها كما هي، وقياس كل النوازل الحادثة بإرجاعها إلى ماضي الأمة، والنبش فيه

لإيجاد ما يقيسون عليه خطابهم الدعوي، بل والبحث عن سند نصي يحتويها، قرآنا كان أو حديثا نبويا. وهم بخطابهم هذا يكرسون الجمود ويرفضون حضارة العصر بكل مظاهرها. فالدين الإسلامي مكتمل في مقاصده الكبرى، لكنه لا يمنع من الاجتهاد وتجديد المفاهيم المتعلقة بالمعاملات، بل وحتى في فقه العبادات، إن هؤلاء إذن ليسوا يخدمون الدين، بل يضرون به، هذا الدين الذي ينبغي أن تكون معالمه وتعاليمه دائمة الحضور ومسايرة للمتغيرات والمستجدات.

ونتيجة لجملة المعطيات السابقة، يصبح التجديد لازما لإعادة فهم حقيقة النص الديني، باعتماد أسلوب المقارنة بين النصوص الدينية والعودة بها إلى السياق التاريخي وظروفها، فالحاجة إلى التجديد الديني ينبغي وحتى تؤتي بثمارها أن تصاغ في سياقها التاريخي والاجتماعي والسياسي والفكري، فالتجديد الفعّال ليس ذلك النابع من الرغبات الشخصية، أو الأهواء الذاتية، بل إنه ضرورة أملتها أوضاع الركود والمعاناة التي أصبحت عليها مجتمعاتنا.[31] وهو بهذا منهج فكري هادف إلى فهم الإسلام على حقيقته من خلال إعادة قراءة النص الديني، وفهم مقاصده وإزالة اللّبس عنه، بإبعاده عن التأويلات الارتجالية أو الاستخدامات النفعية، إنه منهج لتصحيح المفاهيم حول النص الديني، والعمل على إحياء خطابه بما يضمن بقاء إشراقه وإشعاعه..

رابعا: المبرر الحضاري:

التجديد ضرورة حضارية ملحة، أفرزتها التحديات الحضارية المعاصرة التي تواجهها الأمة الإسلامية، تحديات تستوجب تبني خطاب فكري قادر على احتواء وإدراك ماهية مطالب وحاجيات الإنسان والأمة ككل، حتى تتحقق المسايرة السليمة لتطورات العصر وثقافته، ويتحقق لشريعة الإسلام البقاء والحضور، تجسيدا لمقاصدها وإحقاقا لغاياتها.

ولما كانت هناك فراغات تشريعية نابعة من ظهور أوضاع حياتية جديدة لم يرد فيها نص صريح أو قاعدة عامة، أوضاع صاحبت التطورات الحضارية والنمو المعرفي وإفرازاته المختلفة، استدعى الأمر البحث عن أساليب جديدة للمعالجة، كفيلة بتنظيم الحياة الاجتماعية وضبط العلاقات بين أفرادها ومع الطبيعة الخارجية، أساليب متطورة تضمن للشريعة مواكبتها للتطورات الحضارية وتقلباتها، وتجعل من الإنسان دائم الحيوية، قادر على الاختيار الصحيح،

واتخاذ المواقف المشروعة المتمثلة في وضع الصيغ الفقهية المناسبة لحالات الطوارئ الحادثة والمسائل المستجدة.[32]

ليست الشريعة الإسلامية إذن بالشريعة الجامدة، والقرآن الكريم نفسه يقرّ بسنة التغيّر في الحياة، لذلك يصبح التفكير التشريعي الهادف إلى سنّ وضبط النظم التشريعية الجديدة، خصوصا مع اتساع رقعة انتشار الإسلام، ضرورة لا مناص منها.[33] ثم إن القرآن ومن حيث هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، ليس الغرض من مبادئه وتنظيماته التشريعية أن تكون مدوّنة قانونية ثابتة ثبوت الجماد، وإنما الهدف إيقاظ الشعور الأسمى في الإنسان لإدراك حقيقة العلاقة بينه وبين الله، وبينه وبين الكون ككل.[34] ففي تعاليم القرآن التي فيها من معاني التغير والتقدم في الحياة، ما يوفر لكل الأجيال ما يحتاجونه من حلول لمشاكلهم، قدوة بانجازات السلف الذين وضعوا مذاهب تضمنت مبادئ وأحكاما تشريعية أملتها الظروف آنذاك، ولم يدّعوا أنها الفيصل النهائي والوحيد، وهذا ما يجعل من دعوات رجال الفكر الإسلامي المعاصر إلى إعادة النظر في تلك المبادئ التشريعية والأحكام الفقهية بربطها بظروف الحياة الراهنة المتغيرة، دعوات مبررّة، طالما أن أحوال وأوضاع حضارة الأمة الإسلامية قد تغيرت وأصبحت وتواجه معطيات جديدة صنعها تطور الفكر الإنساني في شتى ميادينه.[35]

ولأن الأمر كذلك، فإن هذا الخطاب التجديدي لم يعد بالأمر المشروع أو الجائز فحسب، بقدر ما هو سنّة ضرورية، فمن دونه تحدث الفجوة بين الشريعة الإسلامية وما تتضمنه من شرائع إلهية ثابتة، وبين مقتضيات الواقع ومتطلباته الدائمة التغير والتطور، وتكون النتيجة ترسيخ الفكر الجمودي وتعجز الشريعة عن تحقيق الخاصية الجوهرية فيها، وهي الصلاحية الدائمة والعامة زمانا ومكانا.[36]

لقد أصبح التجديد مطلبا حضاريا ضروريا في مجال الحياة الاقتصادية، حيث الحاجة إلى اجتهادات فقهية، مع ظهور مصطلحات اقتصادية جديدة، تحتاج إلى أحكام تشريعية، كمسألة المساهمات التجارية، والبنوك الإسلامية، وحكم الفوائد فيها، وكيفية توزيعها، وكذلك مسألة صناديق الزكاة وتوزيعها على المحتاجين لاستغلالها في النشاطات التجارية.

وفي مجال الحياة الصحية وقضايا الطب، فقد برزت مستجدات وآليات علاج لم تكن مطروحة سلفا، مثلما هو الشأن في مسألة التخدير، وزرع ونقل الأعضاء، وطرق الإنجاب الاصطناعية، وعمليات الجراحة التجميلية.

وأما في شؤون الحياة الاجتماعية، فقد تغيرت أنماط وظروف الحياة المعيشية وطرحت مسألة خروج المرأة مثلا من دون محرم، ووجودها إلى جانب الغرباء في مكان العمل أو وسائل التنقل، وكذلك مسألة طبيعة وشكل العمران الحديث، وفي مسألة العدالة نجد مثلا قضية مهنة المحاماة وما يتعلق بها من حالات الجواز أو البطلان.

وفي شؤون الحياة السياسية، فقد كثرت المستجدات في ظل الصراعات السياسية الداخلية والخارجية، وتغيرت وتعددت أشكال أنظمة الحكم في البلدان والأوطان الإسلامية، وأصبحت تثار مسألة الشرعية، وسبل التغيير، وطبيعة السلطة في الإسلام، هل طبيعة السلطة التي كانت سائدة زمن النبوة هي النموذج الثابت والمطلق وينبغي الإقتداء به؟ أم إنها خاضعة لظروف أملتها الأوضاع آنذاك ويحق بذلك تجاوزها وتغييرها إذا تغيرت واختلفت الظروف؟.

وفي شؤون الحياة الفقهية الدينية، فإذا كانت للدين أركانه وثوابته، فكيف نفهمها ونطبقها؟ ما حكم الصلاة في الطائرة أو الباخرة مثلا؟. إن صيام شهر رمضان ثابت بالنص القرآني، وبدايته ونهايته ثابتة، بنص الحديث الذي جعل من رؤية الهلال دليلا لذلك، لكن ما نوع هذه الرؤية، هل هي العينية بالضرورة؟ أم تدخل في ذلك الرؤية العلمية باعتماد التقنية؟ وفي مسألة الحج، فقد أصبحت ظروف الحج السابقة غير مؤهلة لاستقبال وفود الحجاج الكبيرة، الأمر الذي يستدعي التعديل التنظيمي، وكذلك إضافة وتطوير الهياكل القاعدية تسهيلا وتخفيفا للمشقة.

مثل هذه المستجدات وغيرها من النوازل التي أفرزتها التغيرات والتطورات الحضارية، وأصبحت من انشغالات المجتمعات الإسلامية، تحتاج إلى فكر اجتهادي تجديدي متوازن، قادر على ضمان مصالح وحاجيات شعوب أمتنا التي تعاني تصدعا وتفككا في شخصيتها. ويساعد على إحداث ثورة فكرية تعيد الأجيال إلى التمسك بروح عقيدتهم وبناء منظومة متكاملة بطابع حضاري إسلامي.[37]

خاتمـة:

التجديد خطاب أملته ظروف ورهانات واقع المجتمعات العربية والإسلامية، واقع تأثر هو الآخر بظروف العصر ككل، ليكون بمثابة آلية للمواجهة وسعي نحو إعادة بناء الذات، والحفاظ على الهوية والتميز في ظل إفرازات العولمة، والتحولات الحضارية المعاصرة.

والتجديد كذلك منهج يعبر عن الفكر الوسطي، وسطية يتفاعل فيها الموروث مع الجديد الوافد، وكذلك وسطية تقاربية هادفة إلى التوفيق بين خطاب الأصالة، وخطاب المعاصرة.

وهو بالنظر إلى جملة التعريفات المتداولة حوله، إنما يهدف إلى توضيح الصورة الصحيحة للإسلام، وإحياء ما اندرس منه بسبب انتشار الجهالات والبدع والخرافات حوله، وفي الوقت نفسه، العمل على نشر الدين الإسلامي بتعاليمه، ومقاصده الصحيحة، التي لا تتعارض مع التطور والتقدم، فالتجديد في الفكر الإسلامي إنما يهدف إلى تأكيد الطابع الحيوي للدين، وفعالية نصوصه، وخطاباته العقائدية والمعاملاتية في مجاراة سنن التغير، باعتماد آلية الاجتهاد في استنباط الأحكام التي تستدعيها الأحداث والنوازل المستجدة في الأمة.

الهوامش و المراجع

1- أبو داود سليمان السجستاني، سنن أبي داود، ج6، تحقيق، شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 2009، ص349.
2- آل عمران، الآية 104.
3- الرعد، الآية 11.
4- أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، ج10، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2003، ص354.
5- ابن منظور، لسان العرب، ج3، تحقيق، ياسر سليمان أبو شادي ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، ص235.
6- المرجع نفسه، ص 235.
7- أحمد بن علي الفيومي، المصباح المنير، تحقيق، د عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص92.

8- إبراهيم مذكور وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، ج1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975، ص116.

9- محمد الطاهر بن عاشور، تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1985، ص 112، 113.

10- أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحياؤه وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1981، ص44.

11- يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص27.

12- محمد عمارة، الإمام محمد عبده، مجدد الدنيا بتجديد الدين، دار الشروق، القاهرة وبيروت، ط2، 1988، ص10.

13- جميلة بوخاتم، التجديد في أصول الفقه، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، مصر، ط1، 2010، ص84.

14- أبو الأعلى المودودي ، ص43، 44.

15- محمد عمارة، الاسلام والتحديات المعاصرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009 ص75.

16- الشيخ محمد مهدي شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1999، ص44.

17- محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج2، تحقيق، أبي حفص سامي بن العربي الأثري، تقديم، عبد الله بن عبد الرحمن السعد وسعد بن ناصر الشتري، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2000، ص 1025.

18- أبو داود سليمان السجستاني، سنن أبي داود، ج6، تحقيق، شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 2009، ص444.

19- نصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط1، 2010، ص22، 23.

20- حسن حنفي، التراث والتجديد. موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1992، ص20.

21- طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1،1991، ص13، 14.

22- المرجع نفسه، ص25.

23- د زكي نجيب محمود، قيم من التراث، دار الشروق، القاهرة، 2000، ص57.

24- أبو الأعلى المودودي، ص41.

25- محمد عمارة، الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكاني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط2، 2007، ص 08.

26- محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، مجلة البيان، الرياض، ط1، 2004، ص 15.

27- النساء، الآية 59

28- محمد بن شاكر الشريف، ص 33.

29- نصر حامد أبو زيد، ص27

30- المائدة، الآية 03.

31- نصر حامد أبو زيد، ص34.

32- الشيخ محمد مهدي شمس الدين، ص110.

33- محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة، محمد يوسف عدس، تقديم، الشيماء الدمرداش العقالي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2011، ص247.

34- المرجع نفسه، ص277.

35- المرجع نفسه، ص 281.

36- محمد عمارة، الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكاني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط2، 2007، ص07.

37- أبو الأعلى المودودي، ص40.

المحور الثالث

الاعلام و دوره في تفعيل أسس الحوار الديني في ظل العولمة

الاعلام الاسلامي أداة فاعلة في تحسين الصورة النمطية الاسلامية عند الغرب

د.عيساوة وهيبة
جامعة الأغواط
الجزائر

مقدمة

يواجه الإسلام جملة من التحديات تختلف عن كل الأشكال الأخرى من التحديات التي عرضت له في تاريخه، فهي تضع المسلمين أمام اختيار صعب يمس هويتهم وصورتهم ومكانتهم بين الأمم يؤثر هذا سلبا في الثقافة والحضارة الاسلاميتين ويهدد مستقبل الأجيال اللاحقة عن تقدير مكانتها والاستفادة من معطياتها ويعوق تحقيق أهداف رسالة دينهم، خاصة أنه أصبحت صناعة الصور النمطية والترويج لها عبر وسائل الاعلام سلاحا فعالا لترسيخ ظاهرة معاداة الإسلام والخوف والتخويف منه، ليحقق الغرب من خلال ذلك أهدافه العسكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية والهيمنة على العالم تحت دعاوي الانفتاح والعولمة.

وأمام هذا الواقع يتطلب الأمر مخاطبة الغرب بلغته ووسائله وتوضيح المعنى الانساني لطبيعة الاسلام، وتبليغ رسالته إلى البشرية كلها من خلال صياغة الاعلام صياغة إسلامية حتى يمكن أن يؤدي هذا الاعلام دوره.

1- مفهوم الإعلام الإسلامي

الاعلام في اللغة مشتق من أَعْلَمَ، يقال: أَعْلَمَهُ إِعْلَامًا، بمعنى أخبره إخبارا، ويعني كذلك في اللغة: التبليغ، يقال: بلغت القوم بلاغا، أي أوصلتهم الشيء المطلوب[1]، فالإعلام من حيث اللغة يعني إخبار أو إطلاع الآخرين، ومعنى كلمة "إعلام" إنها مصدر من أعلم ومعناها وضع

علامة على شيء لإظهاره وإبرازه، إنما هو وسيلة للكشف عن معرفة لدى واضعها يريد أن يظهرها للناس ويطلعهم عليها ويعمها بينهم، فالإعلام ينطوي على الكشف عن المعلومات والمعارف والاتجاهات وإبرازها للناس [2].

و الاعلام اصطلاحا هو<<نشر الأخبار والآراء على الجماهير>>[3]،وهو أيضا<<النقل الحر والموضوعي للأخبار والمعلومات بإحدى الوسائل الاعلامية أو أنه نقل الأخبار والوقائع بصورة صحيحة>>[4].

أما عن الإعلام الإسلامي فيعرف بأنه << تزويد الجماهير بحقائق الدين الاسلامي المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله بصورة مباشرة أو من خلال وسيلة إعلامية عامة بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة متعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها، وذلك بغية تكوين رأي عام صائب يعنى بالحقائق الدينية وترجمتها في سلوكه ومعاملاته>> [5].

كما يعرف الاعلام الاسلامي بأنه << استخدام منهج إسلامي بأسلوب فني إعلامي يقوم به مسلمون عالمون عاملون بدينهم متفقهون لطبيعة الاعلام ووسائله الحديثة وجماهيره المتباينة مستخدمون تلك الوسائل المتطورة لنشر الأفكار المتحضرة والأخبار الحديثة والقيم والمبادئ والمثل للمسلمين وغير المسلمين في كل زمان ومكان في إطار الموضوعية التامة بهدف التوجيه والتوعية والارشاد لإحداث التأثير المطلوب[6].

2- مفهوم الصورة النمطية

يختلف الباحثون في استخدام المصطلح الدال على مفهوم الصورة النمطية، اذ تستخدم تارة بـ"الصورة النمطية" أو"الصورة الذهنية" أو"الصورة المنطبعة" أو"الصورة المقلوبة".

2-1 المفهوم اللغوي والاصطلاحي

إن مفهوم الصورة النمطية نما في الدراسات الغربية و خصوصا في ميادين علم النفس الاجتماعي باستخدام عدة تعبيرات للدلالة على هذا المفهوم، ومن أبرزها في اللغة الانجليزية(Image)و (Stéréotype).

فالأولى تدل على المحاكاة أو التمثيل فهي:<<تصور عقلي شائع بين أفراد جماعة معينة يشير إلى اتجاه هذه الجماعة نحو شخص معين أو شخص بعينه>>[7]،كما تعرف بأنها:<<الناتج النهائي للانطباعات الذاتية التي تتكون عند الأفراد أو الجماعات إزاء شخص معين أو نظام معين، أو شعب أو جنس بعينة، أو منشأ أو منظمة محلية أو دولية، أو مهنة معينة أو أي شيء آخر يمكن أن يكون له تأثير على حياة الناس>>[8].

أما الثانية فتدل على<<الصورة الذهنية الثابتة التي يشترك في حملها أفراد جماعة ما، وتمثل رأيا مبسطا أو موقفا عاطفيا أو حكما غير منفحص>>[9].وتعرف في موسوعة علم النفس<<الشيء المكرر على نحو مطرد وعلى وتيرة واحدة لا تتغير ويسمى نمطا، والنمط يطلق على الصورة العقلية التي يشترك في حملها واعتناقها أفراد جماعة معينة>>[10].

3- خصائص الصورة النمطية وتكوينها

تتميز الصورة النمطية بخاصية بارزة الثبات والتكرر دون التغير، كما أنها عبارة عن تعميمات تبنى على أساس الشائعات أو الآراء، أو أوهام أو معلومات غير دقيقة أو خيالات ذاتية تكونت من خلال التجارب السابقة والخبرات عن طريق التلقي من وسائل الاتصال والاعلام.

كما تتصف الصورة النمطية بأن يهيمن على الاتجاه السائد فيها عوامل وقوى اجتماعية ونفسية لها تأثير في مجال الحياة الاجتماعية لمن يعتنقونها[11].

أما عن تكوينها تتكون الصورة النمطية لدى الانسان تجاه شخص أو شعب أو شيء معين من عناصر ثلاث هي[12]:

- مجموعة المواصفات المعرفية التي يستطيع الانسان أن يدرك بها ذلك الشيء بطريقة عقلية.

- العنصر العاطفي المتعلق بالميل لذلك الشيء أو النفور منه.

- العنصر السلوكي الممثل في مجموعة الاستجابات العملية تجاه ذلك الشيء والتي يرى الشخص ملائمتها له وفقا للصفات التي أدركها في ذهنه عنه.

فالكيفية التي يتصرف بها الانسان تعتمد على الصورة الذهنية، وأن أي تغيير يصيب الصورة يتبعه بالضرورة تغيرا في السلوك، وبالتالي فإن طبيعة الصورة النمطية وكيفية تكونها والتغير الذي يطرأ عليها يعد عامل أساسي في مجال التأثير في الرأي العام.

وبقدر ما تؤثر الصورة النمطية في إدراك الانسان للأشياء والأشخاص، فإنها تؤثر من زاوية أخرى في حكمها على تلك الأشياء وأولئك الأشخاص.

ولوسائل الاعلام دور كبير في تكوين الصورة النمطية خاصة في العصر الحالي والمعاصر، نتيجة انتشارها الواسع وامتدادها وقدرتها على الاستقطاب، ومنافستها للمؤسسات الاجتماعية الأخرى في مجال التأثير الجماهير.

فمن خلال ممارسة وسائل الاعلام وظيفة الاخبار، بالإشارة إلى الخبر ثم تفسيره وبلورته في صورة معينة وفقا لسلسلة من الاختيارات الواعية بصياغتها ومعالجتها، وبقدرة وسائل الاعلام على أن تكون الامتداد الطبيعي لأبصارنا وأسماعنا كما يقول مارشال ماكلوهان، وبالتالي صنع وترويج وتطوير الصورة النمطية للجمهور.

4- تكوين الصورة النمطية للإسلام عند الغرب

إن تكون الصورة النمطية السيئة والمشوهة إلى الإسلام والمسلمين وترسيخها في العقل الغربي ظاهرة قديمة ومتجددة، تعود جذورها إلى بداية العلاقة التي نشأت وتطورت بين الاسلام والمسيحية خلال القرون الأولى لظهور الدين الإسلامي، تكونت خلال القرون الممتدة من القرن 8م إلى 12م صورة خرافية مزيفة عن الاسلام والعرب ضلت مهيمنة حتى وقتنا الحاضر.

وفي العصور الوسطى منذ الفتوحات العربية الاسلامية كان اللاهوتيون قلقين مما أسموه بتأثير القيم الاسلامية في القيم المسيحية، لذلك رأوا أن حماية المسيحية من الاسلام لا تكون إلا بالاستيلاء على أرضه واقناع معتنقيه باتخاذ المسيحية دينا.

و كان هدف الحملات العسكرية الصليبية في المرحلة التالية مواجهة ما أسموه بالتهديد الإسلامي وخلاص الأرض المقدسة.

ولم يختلف موقف الغربيين من الاسلام حقبة الاستعمار مع بداية القرن 20 م عن مواقفهم السابقة فقد كانت حركة الاستشراق أداة من أدوات مواجهة التهديد الاسلامي المزعوم، باستكشاف معالم العقلية الاسلامية وفهمها لتسهيل عملية استعمار الشعب الاسلامية واستغلال خيراتها.

وفي المرحلة المعاصرة تتسق نظرة الغرب إلى الإسلام مع الرؤيا المعادية التي ورثها العقل الغربي من التراكمات التاريخية باعتبار الاسلام يمثل تهديدا للغرب، وتميزت هذه المرحلة باشتداد هجمات الغزو الفكري والثقافي على المجتمعات الاسلامية وتنوع أساليبها وأدواتها واعتماد الغرب أكثر على سيطرته الاعلامية لتحقيق أهدافه وتشويه صورة الاسلام والعرب.

فكانت هذه الصورة في كل مرحلة من هذه المراحل تتأثر بطبيعة العلاقة بين أوربا والعرب قوة وضعفا، ولم يحاول أن يعرف الاسلام على حقيقته، وبذلك تبلور صورة حقيقة وواقعية عن الاسلام والعرب واعتبار الاسلام عدوا ايديولوجيا وحضاريا يجب القضاء عليه.

5- مظاهر الصورة النمطية للإسلام وعوامل تكوينها

هناك عدة ملامح بارزة للصورة النمطية عن الإسلام والعرب نوجزها في النقاط التالية [13]:

أ- إظهار العرب والمسلمين في صورة المتناقضين دينيا مع الغربيين، فهم غير مسيحيين ومتطرفون يناهضون الصليبيين.

ب- إظهار العرب في صورة أبطال الروايات الغرامية الذين لا يهمهم إلا النساء والشراب والجنس.

ج- إظهار العرب بأنهم مصدر المتاعب والارهاب والعنف .

ورصد التراث الفكري والثقافي الغربي نجد مواقف عدائية غلبت على الفكر الغربي قديما وحديثا وانحياز ضد الاسلام، كما كانت المناهج الدراسية القديمة تتجاهل الاسلام أو تصفه بالبهتان، كما شوهت صورة النبي (صلى الله عليه وسلم) بشكل ظاهر قبل الحروب الصليبية، كما كانت حقبة القرون الوسطى وما بعدها كتب فيها أسوأ الافتراء.

وفي المرحلة المعاصرة اشتركت جميع وسائل الاعلام الغربي وقنوات التوجيه والتأثير بجميع أشكالها الاعلامية في صنع هذه الصورة وترويجها إلى كل قطاعات المجتمع.

وتتحدد هذه الصورة النمطية فيما يلي [14]:

أ- هي صورة سلبية وسيئة ومشوهة، كما أن المسلمين وصفوا بأوصاف بدائية وهمجية: كسالي عدوانيون، شهوانيون، محبو المال، مبذرون، مغرورين.

ب- ربط الاسلام بالأصولية وعدم التفريق بين المسلم المعتدل والمسلم والمتطرف.

ت- استخدام عدة وسائل لدى الرأي العام الغربي منها: العناوين المثيرة والتي تبعث الخوف والقلق والبث المكرر لصور وأحداث العنف والربط بينها وبين الاسلام والارهاب .

ث- التركيز على نظرية "صدام الحضارات "لصمويل هنتنغتون والترويج الإعلامي على أن الاسلام هو العدو البديل للشيوعية إلى جانب مسألة الأصولية والجماعات الاسلامية و ايديولوجياتها.

إضافة إلى صور أخرى عمل الإعلام الغربي على تضمينها في رسائله و هي[15]:

- ✓ الإسلام دين عنف وارهاب وانتشر بالسيف.
- ✓ الاسلام يضطهد المرأة ويظلمها في الميراث، والمسلمون يتزوجون بأربع نساء.
- ✓ المسلمون يعبدون إلها مختلفا، ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام.
- ✓ الفتوحات الإسلامية مجرد حملات استعمارية ذات طابع اقتصادي.
- ✓ الاسلام ضد حرية الاعتقاد، وضد الديموقراطية وحقوق الانسان.
- ✓ الاسلام يعادي الحضارات الأخرى.
- ✓ الاسلام دين وحشي في تطبيقه للحدود والعقوبات.
- ✓ الاسلام يحرم الفنون وهو دين رجعي.
- ✓ محمد رجل شهواني، ومقاتل ومؤلف للقرآن.

ولعل أوضح التعبير عن هذه الصورة ظاهرة "الإسلاموفوبيا" ويقصد بها "الارهاب الإسلامي" كمصطلح لمعنى الخوف من الاسلام، بالتحول اللفظي من الارهاب إلى الخوف من

الآخر خاصة بما أثارته نظرية "صراع الحضارات" بتصنيف الحضارة الاسلامية بحضارة صراعية تعتمد الصدام والصراع.

إن الصورة النمطية التي تقدمها وسائل الاعلام الغربي المعاصر وتدفع إلى ترسيخها في العقل العربي تعود مرجعيتها إلى التراث الغربي، بإسهام عوامل تتمثل فيما يلي [16]:

- العداء للإسلام.
- الشعور الغربي بالتفوق.
- الرغبة في الهيمنة وبسط النفوذ .
- الأحداث السياسية المعاصرة في المنطقة الغربية.
- الوجود المتنامي للمهاجرين المسلمين في الغرب
- طبيعة ومعايير العمل الاعلامي الغربي.
- ضمور الفاعلية الحضارية للأمة الاسلامية
- الصورة السلبية للمسافرين العرب في الغرب.
- غياب الاعلام العربي الفاعل والمؤثر.

6- طبيعة الإعلام الإسلامي وفاعلية رسالته في تحسين الصورة النمطية للإسلام

للإعلام الإسلامي طبيعة تميزه عن الإعلام المعاصر تجعله لأن يكون الأداة الفعالة في تحسين الصورة النمطية للإسلام وتغييرها، و تتمثل هذه الطبيعة فيما يلي:

أ- **الإعلام الإسلامي نشاط دعوي:** يتحدد إطار الإعلام الإسلامي وحدوده على ضوء مفهوم كلمة الدعوة، وكلمة الدعوة من الألفاظ المشتركة التي تطلق اسما ويراد بها الدين أي حقائق الإسلام وأركانه أي دعوة التوحيد، وهو الإطار الخاص للإعلام الإسلامي.

يعني هذا الإطار أن الإعلام الإسلامي هو إعلام موجه لهدف نشر كلمة الدين، ومعالجة القضايا الدينية والعمل على إعداد رأي عام إسلامي يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في جميع تصرفاته[17]، وبذلك فهو إعلام ودعوة من حيث وظيفة التبليغ وإيصال رسالة الإسلام

إلى الناس وحثهم على فهمها، والإيمان بها واتخاذها معيارا لسلوكهم في الحياة، فهو أوسع الروافد الدعوية في نشر المفاهيم الإسلامية والحاجة إلى الإسلام، وإلى فهم حقيقة رسالته وضرورة تبليغها.

كما أن الإعلام الإسلام علم عقائدي ملتزم وله رسالة وله أصوله وضوابطه الشرعية التي يستند وينطلق منها، والالتزام ومراعاة هذه الضوابط تعطيه استقلالية وحرية بعيدا عن التحيز وليس أداة للضغط ،من خلال منهج خطاب الدعوة الإسلامية لترسيخ الإيمان بقيم الإسلام ومبادئه، باعتماد أفضل أساليب الخطاب والكلام والأداء في ممارسة الإعلام ودعوة الآخرين، فهدفه الأول الدعوة إلى الله للمسلمين وغير المسلمين[18].

فهو يعكس العقيدة الإسلامية بشكل فاعل ومؤثر وملتزم بها في كل شؤون الحياة، وهو يسعى إلى نشر عقيدة التوحيد وتعميق الوعي بها والرجوع في الحكم إليها في كل شيء، كما يتبنى دعوة الناس إلى العبودية الخالصة لله وحده، ونبذ كل مظاهر العقائد الباطلة والتركيز على دعوة الآخرين إلى الإسلام، كما يقوم بنشر المفاهيم الإسلامية الصحيحة والقيم الأصيلة للإسلام.

وينطلق الإعلام الإسلامي من مبدأ الكثرة العددية والذي يعني أن يتحول كل أفراد المجتمع إلى رجال دعوة وإعلام يقومون بواجب الدعوة من ناحية، ومن ناحية أخرى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي واجب الرقابة الذاتية، وهذا يساعد على انتقال الأخبار والمعلومات مع سرعة انتشارها وبذلك تظل الدعوة حية متجددة دائما في نفوس الأفراد، وتصبح محل اهتمام الناس ومحور حديثهم[19]، وقد ميز الله المسلمين عن غيرهم من الأمم بهذه المهمة الإعلامية وهما أصلان رئيسيان من أصول الإسلام ووجوبهما على المسلمين فريضة.

كما يتميز الإعلام الإسلامي بشمولية الأداء وهي صفة ينفرد بها دون غيره، ذلك أن المسلم الفرد في المجتمع الإسلامي يستطيع القيام بدور إعلامي مفيد سواء داخل مجتمعه، أو خارج نطاق مجتمعه.

ب- الإعلام الإسلامي منهج إسلاميي: إن لكل إعلام ثوابت منهجية تسير عليها الممارسة المهنية، وينطلق الإعلام الإسلامي من ثوابت المنهج الإسلامي في ضوء الفلسفة المستقاة من

المصادر الأصلية لهذا المنهج، وقد وضع الإسلام أصولا عامة وقواعد لكافة جوانب العملية الإعلامية، نجدها في المصادر الإسلامية المتمثلة في الكتاب والسنة، وهي مرجعية لا تعرف بذلك التبدل والتغيير والتعديل، فهدفها واضح وأساليبها محكومة بهذه القواعد والأصول، << ما يميز الإعلام الإسلامي هو المضمون الذي يعبر عنه والأخلاقيات التي تحكمه، وهذا يجعله يختلف عن الإعلام المعاصر >> [20] . ومن خلال هذا المنهج واستفادته من وسائل الإعلام والاتصال وتكنولوجياته الحديثة وتحويلها إلى أجهزة بناء المجتمع الإسلامي يصل إلى تبليغ رسالة الإسلام وحل القضايا العالقة بين الأديان والحضارات والتخلص من الصورة النمطية المشوهة للإسلام والمسلمين وتوضيح المعنى الإنساني لطبيعة الإسلام، فنحن نتعرف على الآخر من خلال تعرفنا على أنفسنا وتعرفنا بأنفسنا.

يرتكز الخطاب الإعلامي في القرآن والسنة النبوية على العقل وينطلق من الوحي ويتوجه نحو الفطرة الإنسانية، ويستخدم الأسلوب القائم على الحجج والبراهين، ويوثق معلوماته بشهادة الواقع ويستفيد من عبرة التاريخ ومسيرة الأمم السابقة، ويعرض الظواهر والمشاهد لواقعها في العقيدة والسياسة والتشريع والفكر والثقافة والعادات والأخلاق والإرث الاجتماعي، ويوظف القصة والحوار والمناقشة والأمثلة كشواهد على صدق المعالجة والتبليغ، فهو يعتمد على الأسلوب الموضوعي القائم على التحليل والتأمل، واتخاذ كافة الوسائل التي تنمي التفكير الذي يجب أن يتوجه إليه بالإقناع.

كما يتضمن مواصفات الخطاب الذي يستخدم جميع وسائل التعبير وأساليبه، يتعامل مع المتلقي حسب طبيعة الرسالة الإعلامية وهدف المعالجة التي يتوجه إليها الاتصال، فخطاب الدعوة له مواصفاته وخطاب المجادلة والعقيدة له براهينه، وخطاب المعركة له أساليبه و إثارته، وخطاب التعبئة النفسية والإعداد له مقوماته، وخطاب الحوار له مجالاته وطرقه.

يحمل الخطاب الإعلامي الإسلامي أيضا معاني ودلالات نحو الدعوة والتبليغ قائمة على الإقناع والتأثير في المتلقي من خلال تحويل الأفكار والقيم والاتجاهات إلى واقع يتجسد في ممارسات سلوكية تتماشى وأهداف القائم بالاتصال << فهو ينطلق في تعاطيه مع "الآخر" من

فهم "الآخر"، فقد خاطب القرآن الكريم الإنسان بعقله وعواطفه وفطرته ومصلحته وأهدافه وتاريخه ومصيره مما يوقظ وعيه بشكل عام، وعرض نماذج لطبيعة المجتمعات التي يتوجه إليها الخطاب، كما بين عقيدة هذه المجتمعات وعاداتها ومشكلاتها >> [21] .

كما يأخذ الإعلام الإسلامي بمبدأ الكفاءة الاتصالية وهي تعني القدرة على تحقيق الإقناع والتأثير في الآخرين، وذلك باستخدام مختلف الأساليب والوسائل الفنية التي يتضمنها القرآن الكريم وأوضحتها السنة النبوية، إضافة أنه << يوصف بأنه وسيلة للتبليغ فيمزج الوسيلة مع المضمون في تحديد نوعية الخطاب>> [22]، وبذلك هذا يفوضه بميزة الاستيعاب الكبير للتقنيات والوسائل الاعلامية الحديثة علما وممارسة.

إن الخصائص التي يتميز بها الإعلام الإسلامي تجعله يكتسب أرقى مكانة في الإعلام المعاصر من حسن دخوله إلى النفس بغرض التأثير والتغيير، بأساليبه المتعددة المتنوعة المشوقة الجاذبة المقنعة المؤثرة والصالحة لكل زمان ومكان.

ونحدد هذه الخصائص فيما يلي[23]:

1- **الشمولية والعالمية:** فهو يتوجه إلى العالم أجمع يعينه على ذلك التطور في وسائل الإعلام التي اختصرت المسافات والأوقات وتجاوزت الحدود، ويعالج جوانب الحياة الإنسانية السياسية والاقتصادية والفكرية والاجتماعية، ويهتم بالعلوم والآداب والفكر وعرض كل جديد على أسس منهجية.

2- الاعتماد على أفضل أساليب الخطاب والأداء: يعتمد على هذه الخاصية في ممارسة الإعلام ودعوة الآخرين من خلال الكلمة الطيبة والأسلوب الحسن، ودقة مضمون الرسالة الإعلامية والبصيرة في الأداء والتوصيل، والحكمة في العرض واختيار الموعظة الحسنة في الموضوع والجدال المتوازن، واستعمال الألفاظ المثيرة، وهذه المميزات ترحب بالحوار وتؤكد على أهميته لأنه يفتح المجال لأوسع الفرص لتصحيح المعلومات وتقديم الحقائق لمن أساء الفهم.

3-الاستجابة الإعلامية: وهي ترتبط بقوة الرسالة الإعلامية التي تتوافق فيها الفكرة الإعلامية مع الجمهور ومشاعره ووجدانه وعقله، بحيث يتقبلها بقناعة، والرسالة الإعلامية الإسلامية تتمتع بالاستجابة لأنها هي الإسلام نفسه دين الفطرة.

4-التنوع في الخطاب: تدل هذه الخاصية على الاهتمام بالمتلقي نظرا لتفاوت موقفه في العملية الاتصالية، باستعمال الخطاب تارة على الحكمة في حالة التأييد غير الكامل، أو الموعظة الحسنة في حالة موقف التردد والغفلة، أو المجادلة بالتي هي أحسن في حالة المخالفة.

5-العلنية والموضوعية: بالاعتماد على قول الحق والصدق دون اللجوء إلى الرموز، واعتماد الوضوح في النقد والتقويم من أجل إبلاغ الحق ودفع الباطل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون تردد.

6-أسلوب الاستيعاب الإعلامي: من خلال التنوع في التعبير وطريقة التكرار في الأداء بالإلحاح في طرح الفكرة من أجل إيضاح وتعريف وإيصال الرسالة الإعلامية، و هو ذلك أسلوب الإقناع المنظم دون إكراه.

7-واقعية الحوار: يعني مواجهة الأحداث حين وقوعها حيث الحيوية والحرارة و بالتالي القدرة الكبيرة على التأثير.

8-الالتزام بالأمانة والصدق: يرتكز تحري وعرض الحقائق والوقائع بالتحلي بالموضوعية بالاعتماد على الاستقراء و التوثيق ،للوصول بثقة الناس والاطمئنان لمن هم غرض المادة الإعلامية

9-العرض القائم على الثوابت: تقدم المادة الإعلامية على أساس الثوابت الراسخة وتراث الأمة حيث يجمع بين جدية الموضوع وأصالته، وبذلك متعة في العرض بأسلوب مؤثر بهدف إيجاد الوعي للإقناع واتخاذ منهج سلوكي معين.

10-مبدأ التدرج: التدرج سنة إلهية وكونية قائمة على أساس استعراض الظواهر الطبيعية والإنسانية في الكون.

ج-الإعلام الإسلامي إعلام رسالي هادف: إذا كان الهدف من العملية الإعلامية هو الإنسان أي تسخير الوسائل والأساليب الإعلامية لإيصال فكرة معينة إلى المستقبل، سواء كان فردا أو جماعة أو مجتمعا وإقناعه بها ليحصل على الاستجابة التي خطط لها، فإن هدف الإعلام الإسلامي هو الإنسان الصالح الذي يعرف ربه ونفسه ورسالته.

فالرسالة الإعلامية في الإسلام تنبع من منطلقات الأمة الإسلامية التي تراعي عقيدتها وقيمها وخصائص شخصيتها، وتخدم قضاياها وتدافع عنها وتنشر أهدافها وتتابع أخبارها، إذ يرى أكثر الباحثين أن رسالة الإعلام الإسلامي هي الإسلام كله << وهي تحقيق الغاية السامية: كل ما يؤدي إلى الخير العام للإنسانية، وتحقيق العبودية الخالصة لله سبحانه ومراده في هذه الأرض والحياة >> [24].

فالإعلام الإسلامي يتحدد في إطار شمولي وهو ما يسمى بالإطار العام للإعلام الإسلامي[25]،فهو يجمع في هذا الإطار جميع ما يشمله من عقيدة وعبادات ومعاملات وتشريعات بكل أنواعها الاجتماعية والاقتصادية والبشرية وتوجيهات الأخلاق والآداب، وبذلك فهو يعمل على ربط الإنسان بالمجتمع وإيجاد الصلة بين العبادة والسلوك، وبين العقيدة والعمل، وبين الدنيا والآخرة، وبذلك فهو الإعلام الذي يمارس في مجتمع إسلامي، بتناوله كافة المعلومات والحقائق والأخبار المتعلقة بكافة نواحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية والأخلاقية.

وتظهر هذه الرسالة الإعلامية الهادفة في المستويات التالية:

1- حقيقة صورة الإسلام والمسلمين وتبني قضاياهم: من أهم الأسس التي ينطلق منها الإعلام الإسلامي عند بناء أهدافه هو إعطاء صورة حقيقية عن المسلمين، تظهر تسامحهم وحسن أخلاقهم وعدلهم ورحمتهم في سلمهم وحربهم، وبث الفضائل الأخلاقية والسلوك القويم والعادات الإسلامية السليمة، وتأكيد المبادئ النبيلة التي يحث عليها الإسلام والتي تحقق العدل والتكافل والتضامن والخير للجميع، وتوضيح القيم الإسلامية البناءة التي يؤكد عليها الإسلام لتنمية

المجتمع والارتقاء بأفراده في كل مكان و زمان[26]،وتدعيم الإسلام وتعميمه وإيضاح محاسنه وتقريب مفاهيمه وحقائقه.

كما يهدف إلى التعريف بأحوال وأوضاع المسلمين وتذكيرهم بمشاكل إخوانهم والتحديات التي تواجههم، واقتراح الوسائل المناسبة لمساعدتهم[27]، والدفاع عن المسلمين وتبني قضاياهم من كوارث أو ظلم أو اضطهاد أو جهاد يقوده شعب مسلم ضد أعدائه، والدفاع عن الإسلام برد وإزالة الشبهات ورد الحملات ضده للتأثير في الرأي العام، وكذا محاولات التحريف العقائدي ومحاربة السلوكات المشينة لبعض المنتمين للإسلام من فساد وتطرف، والتي يتخذها أعداء الإسلام وسيلة للهجوم على الإسلام وعلى عقيدته، وبذلك نصل إلى تدعيم وتأكيد إسلامية التوجه، وتفادي ازدواجية الإسلام في ذهن المتلقي بين الثوابت الدينية و السلوكات، إلى جانب توعية المسلمين في العالم بدورهم في تصحيح صورة الإسلام في البلدان غير الإسلامية، والتصدي للدعايات الكاذبة وتصحيح المفاهيم الخاطئة، إضافة أنه يقوم بالتعريف بالشخصيات الإسلامية التي أسهمت في صنع التقدم والتطور في مختلف المجتمعات، والاهتمام بالتراث الإسلامي والتاريخي والحضارة الإسلامية، وتعريف الشعوب الإسلامية بعضها ببعض.

2- الدفاع عن أخلاق المجتمع المسلم وتزكيته: تقوم رسالة الإعلام الإسلامي بدور هادف يتمثل في الدور التوجيهي في المساهمة في تربية المجتمع وتزكيته، والدفاع عن أخلاقه وآدابه الإسلامية، بإنتاج البرامج الهادفة لترسيخ المعاني الإسلامية، بالتركيز على الآداب والأخلاق كالصدق والوفاء، والعدل والإنصاف، والنزاهة والأمانة والعفة والحياء، والرحمة والإخاء والكرامة وغيرها من الصفات التي يمتاز بها المسلم والتي أمر أن يتحلى بها، وملء وقت المتابع بما يفيده روحيا ونفسيا و جسديا، من خلال البرامج المحببة الجاذبة بعيدا عن الملل والتنفير، بالاعتماد على الحبكة القصصية والبرامج التمثيلية والتعليم عن طريق الفكاهة.[28]

ومن خلال هذا الدور التوجيهي يقوم أيضا على محاربة الفحشاء والرذيلة وكل السلوكيات التي ليست لها صلة بالإسلام أيضا، وغيرها من البرامج التي تتضمن السلوكات والأخلاق والعادات التي يدعوا إليها الإسلام.

3-الإصلاح الأخلاقي: فالإعلام الإسلامي يستمد مادته من الواقع فيتابع الظواهر الاجتماعية ويشجع الصالح منها ويذم السيء منها، ويحذر منها ويقدم الحلول لمعالجتها، كما يهدف إلى إصلاح المتلقي من خلال الإرشاد[29]، وتأكيد معنى الحرية في الإسلام باعتبارها حرية كاملة لكنها مقيدة بعدم المساس بمبادئ الإسلام والإساءة إليه.

4-التغيير الفكري والسلوكي: إن الإعلام الإسلامي لا تقتصر مهمته على نقل الأخبار والمعلومات، وإنما يهدف إلى تحقيق التغيير الفكري والسلوكي من خلال أداة الإقناع، بإبراز الجوانب الإيجابية وغرس المعاني التربوية، والربط بين العلم والأخلاق، وبين الدين وكل من التربية والمجتمع والأخلاق والدنيا.

وعليه فإن رسالة الإعلام الإسلامي الهادفة تكمن في تقديم الواقع الحقيقي للسلوك الإسلامي الصحيح وتبني الشخصية الإسلامية المتوازنة والمبدعة والمفكرة، وبناء المجتمع المتماسك وبث روح الألفة والمودة والانسجام بين كل المسلمين، والتأكيد على كرامة الإنسان المصانة وحرية الفرد المكفولة، وتدعيم الإسلام وتوضيح محاسنه وتقريب مفاهيمه وحقائقه.

خـــــاتمة

إن تحقيق السلام بين الأديان لا يتأتى إلا بإجراء حوار بين هذه الأديان، ومن شروط نجاح أي حوار على أي مستوى يشترط توفر مناخ مناسب للحوار بعيدا عن الأحكام المسبقة والمفاهيم المغلوطة، وبالتحرر من العقد النفسية، فالحوار الديني بالمعنى الحقيقي لابد أن ينطلق من الاحترام المتبادل ومن نظرة إنسانية شاملة ،تقوم على احترام الكرامة الإنسانية والتسليم بحق كل طرف في أن يكون مفهوما من الطرف الآخر دون أي لون من ألوان التشويه والتزييف.

فمعرفة الآخر أفضل معرفة وأكثر عمقا واتساعا وشمولا وتصحيح الصورة النمطية الخاطئة لا يكون إلا عن طريق الإعلام الإسلامي الذي هو بمثابة المخزون الإعلامي الكبير بما يتضمنه من خصائص وأهداف وأسس ومنهج يخدم الرسالة الإعلامية على مستوى الفكرة أو الوسيلة، بتقديم الواقع الحقيقي للسلوك الإنساني الصحيح وشرح أبعاد الفكر الإسلامي بصورة موضوعية ،وتعريف موقف الإسلام من العقائد والأديان، ولا يكون ذلك إلا باستثمار معطيات

تكنولوجيا الاتصال والإعلام والتقنيات المعاصرة، واستثمار كافة الوسائل المتاحة لتحقيق أوسع انتشار وتأثير وبخطاب يؤسس رؤية إسلامية مستقلة وشاملة، ويرتكز على الانفتاح النقدي وكل أسباب وعوامل التمكين من تأهيل كامل ومعرفة تقنية لازمة لاستخدام وسائل العصر المتطورة ومواكبة ما يجري في العالم من تطور سياسي واقتصادي وعلمي وثقافي، ومن أسس بيداغوجية.

الهوامش و المراجع

1 رشاد شحاتة أو زيد، **مسؤولية الإعلام الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1999، ص8.

2 إبراهيم مام، **الاعلام الاسلامي والمرحلة الشفهية**، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1980، ص14.

3 إبراهيم مام، **العلاقات العامة والمجتمع**، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1981، ص316.

4 محمد عبد القادر ،**دور الاعلام في التنمية**، وزارة الثقافة و الاعلام،القاهرة،1982،ص 102.

5 محي الدين عبد الحليم، **الاعلام الاسلامي**، الأصول والقواعد والأهداف، مؤسسة اقرأ الخيرية،1992،ص 54 .

6 عبد الوهاب كحيل، **الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الاسلامي**، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1985، ص29.

7 Webster's New Collegiate Dictionary, (Spring Flied, Mass: Gand C.Merrianco, 1971, p571.

نقلا عن: عبد القادر طاش، **صورة الاسلام في الاعلام العربي**، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط1، 1993، ص20.

8 علي عجوة، **العلاقات العامة والصور الذهنية**، عالم الكتب،القاهرة،1983،ص 10.

9 Webster's New Collegiate Dictionary, P 1141.

10 أسعد رزوق، **موسوعة علم النفس**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1978،1،ص 320.

11 عبد القادر طاش، مرجع سابق، ص 23.

12 نفس المرجع، ص 27.

13 أنظر: عبد القادر طاش، مرجع سابق، ص 67-108.

- محمد يسرى، **التطاول الغربي على الثوابت الاسلامية**، القاهرة، ط1، 2007، ص11-26.

14 المحجوب بن السعيد، **الإسلام والاعلاموفوبيا ،الاعلام الغربي والإسلام، تشويه وتخويف**، دار الفكر، دمشق، ط 1،2013، ص 95-97.

15 محمد بشارى، **صورة الاسلام في الاعلام الغربي**، دار الفكر، دمشق، ط 1،2004،ص 156.

16 عبد القادر طاش، مرجع سابق، ص 111-148.

17 محمد منير حجاب، **الإعلام الإسلامي، المبادئ النظرية، التطبيق**، دار الفجر للنشر والتوزيع ،القاهرة ،ط 1،2002،ص 23.

18 طه أحمد الزيدي، **المرجعية الإعلامية في الإسلام، تأصيل وتشكيل**، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن. ط 1،إصدارات 6،مركز البصيرة للبحوث والتطوير العلمي،2010،ص 87.

19 محمد منير حجاب، مرجع سابق، ص 19.

20 محمد محمود متولي، **الإعلام الإسلامي والرأي العام**، مصر، شركة سعيد رأفت للطباعة،1988،ص 64.

21 محي الدين عبد الحليم، **إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية في: كتاب الأمة**، سلسلة دورية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد64، السنة18، ط1، 1998، ص36.

22 حاتم بديوي عبيد الشمري،<< **المواضيع الإسلامية في الصحافة المحلية**، صحيفة الحيفاء نموذجا، الفترة من 2008/04/20 إلى 2009/04/21، دراسة وصفية تحليلية >>، مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، العدد2، 2011، ص237.

23 محي الدين عبد الحليم، نفس المرجع، ص 168-186.

24 عبد الله قاسم الوشيلي، **الإعلام الإسلامي في مواجهة الإعلام المعاصر بوسائله المعاصرة**، دار البشير الثقافية للعلم الإسلامية، اليمن، ط2، 1993، ص40.

25 محمد منير حجاب، مرجع سابق، ص 23-25.

26 محي الدين عبد الحليم، مرجع سابق، ص 188.

27 سمير جميل راضي، **الإعلام الإسلامي رسالة و هدف**، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة السنة15، العدد172، 1996، ص97.

28 سمير جميل راضي، مرجع سابق، ص 107-109.

29 طه أحمد الزيدي، مرجع سابق، ص 104.

دور المقاربة الثقافية في تفعيل الحوار الديني بين الحضارات وتجسيد قيم التسامح

د. عائشة عباش

جامعة الجزائر3

مقدمة

إن عالم القيم هو مكون أساسي لا غنى عنه بالنسبة للعالم الإنساني، إذ هناك قيم جمالية ودنية وفكرية ونفعية ، يستند عليها هذا الأخير(العالم الإنساني) لتهيئة وجوده، وضبط تصرفاته تجاه الواقع و وفق ما تمليه الأنساق الثقافية والاجتماعية التي يعيش فيها ، حيث يمكن القول أن القيم هي وليدة بيئتها ، وعلى أساسها تتحدد القيم السلبية والإيجابية،...كما أن عالم القيم يفرض علينا عدم التصرف بسلبية تجاه المجتمعات الأخرى التي يمكن أن تحمل ثقافات وقيم مغايرة لقيمنا، و يتم ذلك من خلال التسامح وحرية الاختلاف في سياق الحوار و احترام الإنسانية.

فالحوار هو أسلوب أو طريق يلزم الشخص إلزاما كاملا بكل ما يقوله، ذلك عندما يشاركون في الحوار فقد انتقلوا من مجرد متفرجين ليصبحوا أعضاء في مهمة مشتركة لها شقان وهما : البحث عما هو حقيقي وما هو عادل من ناحية ، ومن ثم التوصل إلى حل للأزمات القائمة والمحتملة ، وبواسطته نجسد طريقا أو منهجا بديلا عن العنف والصدام ونؤسس لفكرة التعايش والتضامن بين الحضارات بدلا من الصراع والمواجهة.

وتأسيسا عما ورد في التوطئة نعالج الإشكالية التالية :**كيف يمكن الانتقال من نمط الإقصاء الذي يقوم على تصور التنوع الثقافي كتهديد ، إلى نمط الحوار و الاندماج الذي ينبني على اعتبار التنوع عنصرا من عناصر التكامل والتوافق؟.**

بالإضافة إلى إثارة عدة تساؤلات حول: **أي مستقبل لقيم التسامح والاختلاف في ظل مفاهيم العولمة ؟ وكيف يمكن التأسيس لثقافة الحوار واحترام الأخر في نطاق صراع الحضارات**

؟ وهل علينا تبني أسلوب المواجهة للدفاع عن قيمنا من خلال تطبيق سياسة المعاملة بالمثل أم ندفع بالتي هي أحسن؟.هذه التساؤلات وغيرها هو ما سوف نعالجه في العناصر التالية:

1- التأصيل المفاهيمي لمدلول الحوار في الفكرين الإسلامي والغربي:

إن الحوار قيمة لها جذورها في الموروث الإسلامي و الغربي ، فالإسلام عايش أصنافا شتى من الطوائف والملل والأديان وعايش أهل الكتاب ومن لهم شبه كتاب والمشركين من عبدة الأوثان والنيران ...والملحدين والمسحيين واليهود ... و احترم جميع هؤلاء و ما يدينون ولم يتعرض لهم بسوء بل دعا إلى العدل معهم والإحسان إليهم في المعاملة .

وبالنسبة للعالم الغربي ففي هذا الأخير نجد قيمة الحوار تمتد إلى الكتب المقدسة ، أين كانت للكلمة قيمة لم تكن معهودة من قبل ، فأن ينطق المرء كلمة ليس ذلك مجرد نطق بها ، وإنما هي عمل ملزم لمن قال الكلمة ومن وافق عليها ، ومنذ عصر سقراط نجد الكلام والاستماع ، أي الحوار كان يمثل السبيل لاكتشاف الحقيقة ، فهذه الأخيرة هي في داخل كل طرف والحوار هو من يخرجها للواقع والممارسة ، وعلى هذا الأساس نسعى في المقام الأول إلى التعرف على مدلول الحوار وعلاقته ببعض المفاهيم الأخرى كالتسامح والاختلاف والتعايش.

1-1- مفهوم الحوار: الحوار يعني اكتشاف الآخر داخل الذات ، ويعني أيضا بنفس المرتبة اكتشاف الذات في نظر الأخر ، أي التعرف على الأنا الموضوعية التي يراها الآخرون مقابل الأنا الذاتية التي نراها نحن [1].

وهو لا يعني (الحوار) تخلي عن الذات ، وإنما توضيح للذات وعرضها على الأخر و هكذا يتم التفاعل ، والحضارة الحقيقية مثلما يراها المفكر المغربي " المهدي المنجزة" هي التي تعرف ما يجب أن ترفض وما يجب أن تقبل[2].

1-2- بعض المفاهيم ذات الصلة بمدلول الحوار: يتداخل مفهوم الحوار مع مجموعة من المفاهيم ومن أهمها ما يلي:

أ- **الاحترام الفعال** : يعني التقدير الايجابي لأفكار وتوجهات الغير ، والاهتمام الايجابي بفهم مشروعاتهم ومساعدتهم على تنفيذ ذلك ، طالما أنها تمثل وجهة نظر محترمة ، ونجد بعض المفكرين يفرقون ما بين التسامح والاحترام ، مثلما ذهبت إليه " آمي جوتمان" فالتسامح يمتد لينسحب على كم كبير من وجهات النظر ، طالما أنها لا تهدد ولا تؤذي الأشخاص بشكل مباشر ومتعمد ، أما الاحترام فهو قيمة شديدة الانتقائية ، فإذا لم تكن على اتفاق مع فكرة فعلينا أن ندرك أنها تعكس وجهة نظر أخلاقية.

ب- التضامن: وهو شكل من أشكال التآخي ويتجسد من خلال مشاركة الأفراد في الاهتمام بموضوع أو قضية معينة، ويتوقف نجاح هذه الأخيرة على ترابط جهود الجميع، ومن ثم فالتضامن قيمة ضرورية لبقاء الفرد والجماعة[3].

وجدير بالذكر أن التضامن ليس في كل حالات يعبر عن قيمة أخلاقية، ففي بعض الحالات هناك من يبذلون جهودهم في سبيل قضية مشتركة لكنها غير عادلة، وإنما يتضامنون من منطلق المصلحة المشتركة التي تجمعهم على حساب باقي الأطراف.

ج- مفهوم التسامح وأنواعه: التسامح أو العفو هي كلمة تستخدم للإشارة إلى الممارسات الجماعية كانت أم الفردية تقضي بنبذ التطرف أو ملاحقة كل من يعتقد أو يتصرف بطريقة مخالفة قد لا يوافق عليها المرء، وتعد ممارسات النظم الشمولية نقيضاً للتسامح وتسمى تعصباً. والتسامح كمفهوم يتضمن القدرة على إيقاع العقوبة إلى جانب القرار الواعي بعدم استخدام تلك القدرة، وله عدة أشكال تتعلق بالعلاقات الاجتماعية بين الأفراد و الجماعات و العلاقات بين الدولة ومن أهمها:

- التسامح الديني: وهو التعايش بين الأديان بمعنى ممارسة الشعائر الدينية والتخلي عن التعصب الديني والتمييز العنصري ،قال الله تعالى" **إن الذين امنوا و الذين هادوا و الصابئون والنصارى من ءامن بالله واليوم الأخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**" سورة المائدة آية69 .

– التسامح في المعاملات: قال الله تعالى" **ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون**" سورة المؤمنون: آية(96).

– التسامح العرقي : قال الرسول صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع "إن أباكم واحدٌ, كلكم لآدم وآدم من تراب, إن أكرمكم عند الله أتقاكم, ليس لعربي فضل على أعجمي إلا بالتقوى".

–التسامح الثقافي و الفكري: ويعني هذا الأخير آداب الحوار والتخاطب وعدم التعصب للأفكار الشخصية والحق في الإبداع والاجتهاد، وذلك في نطاق التسامح الثقافي الذي يعني أن لكل مجتمع ثقافة التي من حقه أن يعتز بها ويحاول أن ينشرها[4].

ويسود هذا التنوع في المجتمعات المتعددة العرقيات والأقليات ، حيث كل جماعة تسعى إلى تشكيل تصور عام لنوع الجماعة التي هي عليها سواء كانت على أسس دينية أو عرقية أو لغوية...لتتميز عن غيرها ، أي تضع تصور عام لهويتها القومية ، ويمكن أن تكون تلك الأقليات باعثا قويا للخلاف والشقاق إذا لم تحترم الدول خصوصياتها[5].

–التسامح السياسي: إن كل تلك الأشكال المتعددة للتسامح من شأنها أن تتعايش في نطاق التسامح السياسي.

– **الاختلاف:** هو أن ينهج كل شخص طريقا مغايرا للآخر في حاله وقوله، وأما الخلاف فهو أعم من الضد لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين، فالخلاف يراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الهيئة أو الموقف، والاختلاف هو من حكم الله في خلقه للكون عامة فقد ورد في قوله تعالى:"**ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين**" سورة هود:118

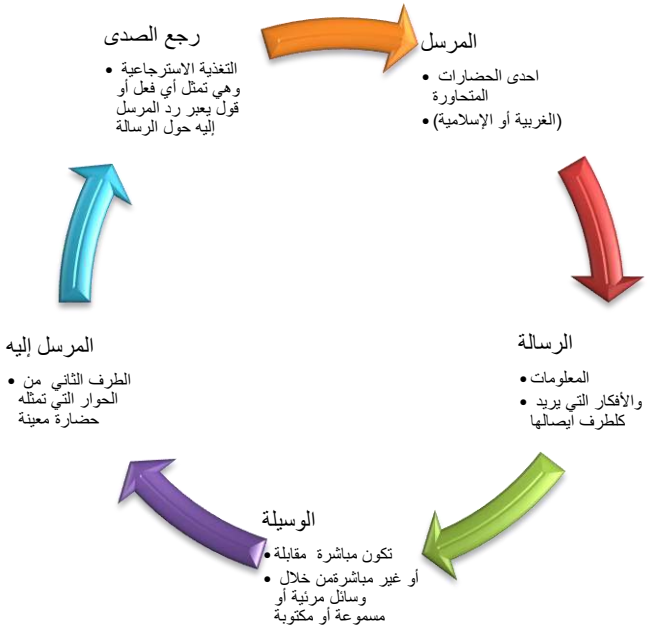
وهو على ثلاثة أنواع وهي: الاختلاف في الأصول وهذا حرام وبدعة وضلال، والاختلاف في الآراء والحروب وهذا حرام لما فيه من تضييع المصالح، والاختلاف في الفروع كالاختلاف في الحلال والحرام فيما ليس له أصل ونحو ذلك.وقدحذر العلماء من الاختلاف بكل أنواعه، ودعوا إلى التسامح والتعايش بين الثقافات والديانات المختلفة.

– **مفهوم التعايش:** هو نوع من التعاون الذي يبنى بالثقة والاحترام ويهدف إلى إيجاد أرضيّة تتّفق عليها الأطراف المختلفة، ويتم عن طريق الاقتناع الداخلي والرّضا والحوار ، كالتحاور بين

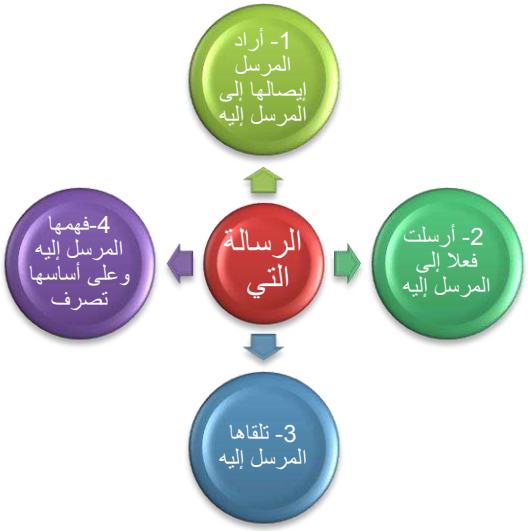
الأديان أو التّعايش فيما بينها لإيجاد النقاط المشتركة بينهم، وإبراز منظومة القيم الإنسانيّة المشتركة كالتسامح والمحبّة وضمان حقوق الإنسان وسلامته ، امتثالا لما ورد في قوله تعالى: " **قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، ألا نعبد إلاَّ اللَّه، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللَّه، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنَّا مسلمون** ".

فالآية الكريمة توضح لنا القاعدة الشّرعيّة التي تحدّد موقف الإسلام من التعايش بين الأديان من أجل اللَّه وحده لا شريك له، ومن أجل الحياة الإنسانية الحرة الكريمة وفي ظل الإيمان والخير والفضيلة وما فيه مصلحة الإنسان في كل الأحوال[6].

2-عناصر عملية الحوار: الحوار هو عملية اتصال وبالتالي يجب أن تتضمن عملية الحوار عناصر عملية الاتصال وهي: المرسل والرسالة و وسيلة الاتصال والمرسل إليه ...ويتم ذلك وفق عملية، مثلما سنوضحه أكثر من خلال شرح النموذج التالي:



وتلك العناصر لا تتحرك في فراغ ، وإنما تتم في ظل مجموعة من الظروف والآليات ، وهو ما يجعل في كل عملية اتصال أو حوار يمكن أن يترتب عنها أربع رسائل مختلفة وهي :



فاختلاف تلك الرسائل هو ما يؤدي إلى فشل الحوار ، فحتى ينجح هذا الأخير يجب أن تتطابق الرسالة رقم أربعة مع الرسالة رقم واحد، وكذا تطابق التغذية الرجعية مع الغاية من عملية الحوار.

3- مقومات الحوار الديني بين الحضارات: إن الثقافة الغربية تقابلنا بمفاهيمها وتفرضها علينا وهذا ليس حوارا، فهذا الأخير يجب أن يكون حوارا متكافئا بعيدا عن تقديس الفكرة أو الرأي واستصغار الطرف الأخر هذا من ناجية ، ومن ناحية أخرى يفترض علينا تأسيس الذاتية العربية الإسلامية أولا قبل الحوار مع الأخر ، فلابد أن تكون لدينا ثقافة تصنع وتبدع وتتميز بالديناميكية حتى يمكننا مواجهة الهويات القاتلة والرافضة لوجود التنوع ، والقائمة على التعصب والتعالي على الأخر سواء من خلال اللفظ أو عن طريق السلوك ، فنحن نستورد قيم وأفكار غيرنا مادمنا عاجزين عن الامتثال لقيمنا بالدرجة الأولى ثم الترويج لها بالدرجة الثانية.

ومن أساليب الحوار تدريس بحوث ونظريات الغرب لأسباب معرفية وعلمية ، ولدواعي حضارية بغية التعرف على طريقة الحوار معهم، و من ثم الاستفادة من إيجابياتهم وتفادي سلبياتهم وهو ما نتناوله في ما يلي :

3-1-معرفة الذات وتقديرها: يجب على كل حضارة أن تكون فخورة بما أنجزته وقدمته للإنسانية ، ومن جانب أخر يفترض عليها إجراء تقييم موضوعي للتعرف على النقاط المظلمة في تاريخها ، وهو ما تحتاجه الحضارة العربية على وجه الخصوص ، من خلال إعادة تأسيس الذاتية العربية أولا قبل الدخول في حوار مع الأخر ، أي أن تكون لها ثقافة تصنع وتبدع ولها ديناميكية، لأجل مواجهة الهويات القاتلة القائمة على التعصب والتعالي على الأخر سواء من خلال اللفظ أو السلوك ، فنحن نستورد قيم وأفكار غيرنا ما دمنا عاجزين عن الامتثال لقيمنا بالدرجة الأولى ثم الترويج لها بعد ذلك[7].

فيجب احترام الذات والشعور بالثقة تجاه القيم والتأسيس لحوار غني بالممارسة وليس بالقول فحسب ، فلاشك أن العربي يتفوق على كل إنسان في حبه لذاته وفي قوة انتمائه إلى حضارته ، لكن عند احتكاكه بالحضارات الأخرى ولا سيما الغربية يبدأ بالتنكر لذاته فيفقد احترام الأخر له ، فكثيرون هم العرب الذين غيروا أسماءهم بمجرد وصولهم لبلاد الغرب والبعض يفتخر بأن أولادهم لا يعرفون اللغة العربية...

3-2-معرفة الأخر واحترامه:يفترض حوار الحضارات احترام الآخر ، وهذا يتطلب معرفته معرفة حقيقية لأن " من جهل شيئا عاده" ، ومعرفة الأخر أصبحت اليوم سهلة بفضل التطور المدهش في وسائل الاتصال التي توفر كما هائلا من المعلومات ، واحترام الآخر يعني الاستماع له والعمل معه ، فالغرب يعرفنا بشكل جيد ، حيث منذ عقود تعكف مراكز البحوث والجامعات الغربية على دراسة مجتمعاتنا في أدق تفاصيلها وحتى في حياتنا اليومية ، لكن تلك المعرفة من الغرب نتج عنا الاستخفاف بقوتنا و عدم احترامنا ، فهناك من الغرب من يعتقد بتفوق الحضارة الغربية ولا يتردد في التقليل من شأن الحضارات الأخرى ولا سيما الحضارة العربية الإسلامية ، وهو ما دعى إليه "بيرلسكوني" بأن تعميم الحضارة الغربية على شعوب ما هو إلا دليل على تفوقها[8].

إن هذا التصور ما هو سوى انعكاس لتصورات بعض مفكري الغرب أمثال كل من فرنسيس فوكوياما وصمويل هنتغتون، حيث يرى فوكوياما أن العولمة تعبر عن نهاية التاريخ

وهيمنة القطب الرأسمالي بعد انهيار المعسكر الاشتراكي ، وتكوين سوق عالمية واحدة مندمجة وبناء مجتمع دولي متجانس ، قائم على تعميم الشركات العملاقة المتعددة الجنسيات وإزالة الحواجز الجمركية ، الأمر الذي أدى إلى المساس بسيادة الدول النامية، مما أدى إلى انتشار ظاهرة الصراع ، بينما هنتغتون فركز على عامل الصراع الثقافي الذي يعد المنبع الرئيسي للحروب المعاصرة حسبه ، حيث لم يعد صراعا أيديولوجيا أو اقتصاديا بل تحول إلى صراع القيم والمبادئ والمفاهيم كما يحصل بين الإسلام والغرب[9].

وقد استخدما المفكرين جدلية الآنا والأخر بوصف الولايات المتحدة الأمريكية كنموذج لدولة عالمية ، من خلال سيناريوهات لمستقبل العالم في القرن 21 من خلال تحديد العلاقات بين الديمقراطية الفردية و باقي الحضارات[10].

غير أن الإشكال لا يكمن في وجود الجدال ذاته، من وجهة نظر الحضارة الإسلامية ، بل على العكس من ذلك فهذا الأخير يخلق تمازج و تكامل بين الثقافات والحضارات المختلفة ، فيكفي أن يكون الجدل مدلولا ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى" **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالّتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهاكم واحد ونحن له مسلمون** " سورة **العنكبوت** ، الآية 46 ، إلا أنه يمكن الحديث عن علاقة جدلية سليمة بين الحضارات، دون وجود مجال فكري قادر على استيعاب الأطروحات المختلفة ، و كفيل بحماية كل طرف من فوضوية أو تمرد باقي الأطراف.

4-آليات تفعيل الحوار الديني بين الحضارات وتجسيد قيم التسامح والتعايش: يتوقع العديد من الباحثين ، أن يتصدر الدين بورصة الأفكار العالمية أي أن القرن 21 هو قرن الدين ، وبالتالي فحوار الأديان يحتل أجندة القضايا المطروحة عالميا لفترة طويلة ، لذلك من البديهي أن نرى اليوم الحوار أصبح موضة العصر ، حيث تتولى اجتماعات القمم التي يلتقي فيها الأقوياء ليتحدثوا عن المشاكل التي تؤثر على الجميع ، وذلك في غياب الأطراف الأكثر تضررا من تلك المشاكل ، وإن تلك الاجتماعات ليس لها صلة بالحوار ، ذلك أن الحوار الجاد يجب أن يلتزم ببعض الشروط التي من دونها يكون مجرد هراء.

4- 1- شروط الحوار الديني وأسس نجاحه: من شروط الحوار بشكل عام نذكر:

- يجب أن يشارك في الحوار كل من هم معنيون بقضية ما، وإن تعذر حضور البعض يجب أن يكون هناك من يمثلهم.

- أن يدخل الأطراف إلى الحوار وهم مقتنعين به، ومهيئون للاستماع إلى وجهات النظر المختلفة.

- من يتحاور حوارا جادا يكون على استعداد لأن يستمع للآخر، ومن ثم يبقى على موقفه إن لم تقنعه الحجج التي يسوقها محدثه، أو يعدل من موقفه إذا ما أقنعته هذه الحجج.

- ضرورة البحث عن حل عادل والاستعداد للتفاهم من خلال اكتشاف النقاط المشتركة .

- حتى يكون القرار النهائي للحوار عادلا يجب أن لا يكون يعنى بالمصالح الفردية أو مصالح جماعة بعينها.

- ضرورة خضوع القرار النهائي المنبثق عن الحوار إلى المراجعات، في حالة إذا ما وجد فيه أخطاء في حق أي فئة معينة، حتى وإن كانت هذه الأخيرة غير مشاركة في الحوار، وذلك وفق ما ينص عليه منطق العدالة.

وإذا ما حاولنا إسقاط تلك الشروط على حوار الحضارات ، نجد في ميثاق الأمم المتحدة تنص على تمتع الدول صغيرها وكبيرها بحق المساواة والسيادة ، وذلك في نطاق تساوي الحضارات في كرامتها ، وبحقها في التفاعل والاحترام المتبادل بين الحضارات الأخرى، إذ تشكل التعددية الحضارية مبدأ من مبادئ حوار الحضارات ، حيث يفترض على كل حضارة أن تعترف بالحضارات الأخرى وبتمايزها .

وعلى صعيد الممارسة لفكرة الحوار ما بين الحضارات نجد الندوة الإسلامية للحوار ما بين الحضارات عام 1999 والمعروف بإ**علان طهران** عام 1999 المنظمة من قبل منظمة **المؤتمر الإسلامي** ، ومن أهم ما خلصت إليه :

- القبول الفعلي بالتنوع الثقافي بوصفه أحد الملامح الثابتة للمجتمع الإنساني .

– احترام كرامة الإنسانية والمساواة بين جميع البشر والدول ، ورفض كل أشكال الهيمنة والسيطرة الثقافية ، والتصدي للمذاهب والممارسات الرامية لخلق الصراع والصدام بين الحضارات.

– السعي لإيجاد أرضية مشتركة بين مختلف الحضارات و القبول بالتعاون والسعي للتفاهم كآلية لتعزيز القيم العالمية المشتركة ووضع حد للتهديدات العالمية...[15]

كما تنص هيئة الأمم المتحدة على تمتع الدول صغيرها وكبيرها بحق المساواة والسيادة، وذلك في نطاق تساوي الحضارات في كرامتها ، وبحقها في التفاعل والاحترام المتبادل بين الحضارات الأخرى، إذ تشكل التعددية الحضارية مبدأ من مبادئ حوار الحضارات، حيث يفترض على كل حضارة أن تعترف بالحضارات الأخرى وبتمايزها، ففي تاريخ 5 أكتوبر 2001 اتخذت الجمعية العامة القرار 3\56 القاضي بعقد جلسات العامة المكرسة للبند المعنونة " سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات"، ومن بين الأهداف و المبادئ المنبثقة عن ذلك البرنامج العالمي للحوار بين الحضارات نذكر:

– يشكل الحوار بين الحضارات عملية لتحقيق مجموعة من الأهداف كالتفاهم والتسامح والاحترام المتبادل .

– التعرف على القواسم المشتركة بين الحضارات والترويج لها من أجل مواجهة التحديات المشتركة.

– الالتزام الجماعي بمبادئ حقوق الإنسان وحرياته المنصوص عليها في ميثاق الأمم المتحدة وفي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

– الاعتراف بالمصادر المتنوعة للمعرفة وبالتنوع الثقافي بصفتها سمات أساسية للمجتمع الإنساني، ومن ثم الاعتراف بحق جميع أبناء الحضارات في المحافظة على ترثهم المادي واللامادي.

– كما يجب أن يكون الحوار بين الحضارات على نطاق عالمي يشارك فيه جميع الشعوب و الباحثون والمثقفون ووسائل الإعلام ومنظمات المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية.

– يفترض على الحكومات والدول الترويج للحوار وتشجعه .

فالحوار بين الحضارات عملية تتم ما بين الحضارات وداخل الحضارة الواحدة، ويقوم على الرغبة الجماعية في التعلم وكشف المسلمات ودراستها، وتوضيح المعاني المشتركة والقيم الأساسية وتكامل وجهات النظر المتعددة، كما يسهم الحوار في بنا ء الثقة بين الإنسانية جمعاء.

4-2-دور المواطنة الحاضنة لقيم التنوع في الحد من خطاب الكراهية وقبول التعايش:

إن الإسلام يعترف بوجود الغير المخالف فرداً كان أو جماعة ، و يقر بشرعية ما لهذا الغير من وجهة نظر ذاتية في الاعتقاد والتصوّر والممارسة، تخالف ما يرتئيه شكلاً ومضموناً، ويكفي أن نعلم أن القرآن الكريم قد سمّى الشِّرك ديناً على الرغم من وضوح بطلانه، لا لشيء إلاّ لأنه في وجدان معتنقيه دين، و من هنا فإن جريمة المشركين لم تكن في إعراضهم عن الإسلام، وإنما في كونهم رفضوا أن يعيش دين جديد بجوار دينهم .

ولم يكتف القرآن بتشريع حرية التديّن، بل نجده قد وضع جملة من الآداب إلى أن يكونوا لغيرهم موضع حفاوة ومودّة وبِر وإحسان قال تعالى: " **لا ينهاكم اللهُ عن الذين لم يُقاتلُوكم في الدين ولم يُخرجوكم من دياركم أن تبرُّهم وتُقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين**" ، وعلاوة على حُسن التعامل، نرى القرآن يحذّر أتباعه وينهاهم عن سب المشركين وشتم عقائدهم، حيث ورد في قوله تعالى:" **ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عَدْواً بغير علم**"، وفي الواقع إن المتصفح لتلك المبادئ المتعلقة بموضوع حرية التديّن التي أَقَرَّها القرآن بموضوعية، لا يسعه إلاّ الاعتراف بأنها فعلاً مبادئ التسامح الديني في أعمق معانيه و أروع صوره وأبعد قِيمه . وجدير بالذكر أن كل الديانات السماوية اهتمت بموضوع المعاملات وقائمة على فكرة التسامح ، مثلما ورد في الديانة المسيحية " لقد قيل لكم من قبل أن السنّ بالسنّ والأنف بالأنف، وأنا أقول لكم: لا تقاوموا الشرّ بالشرّ بل من ضرب خدّك الأيمن فحوّل إليه الخد الأيسر ومن أخذ رداءك فأعطه إزارك "،"ومن سخّرك لتسير معه ميلاً فسر معه ميلين".

كما نجد الديانة اليهودية تدعو إلى التسامح أيضا فلننظر إلى مثل هذه الوصايا: "كل ما تكرهُ أن يفعلهُ غيرك بك فإياك أن تفعلهُ أنت بغيرك"،" اغتسلوا وتطهّروا وأزيلوا شرَّ أفكاركم وكفّوا عن الإساءة ، تعلّموا الإحسان والتمسوا الإنصاف"[16].

إلا أن الدراس لسلوك الأمم يجد بعضها في تناقض واضح مع تراثها الحضاري ، وهذا التناقض غالبا ما صاحب الانتصارات العسكرية لأمة أو إمبراطورية، وينبع مفهوم عدم التسامح من تصور الأخر أو النظرة إليه على أنه يستحق العزل والاحتقار، ومعاملته على أنه أدنى، مثلما ساد في الحضارة الإغريقية التي رأت أن الناس نوعان : أحرا وعبيد، وهو ما انجر عنه تكريس لنظام الطبقات، وكذلك اعتبرت الحضارة الرومانية أن الانتساب لروما هو أساس المواطنة ، ويبرر فلاسفة الرومان ورجال القانون تلك النظرة بأنها تمثل " قانون الطبيعة"، فالمواطن الروماني وحده يتمتع بالحقوق بينما الباقي سواء يعيش داخل روما أو خارجها هم عبيد ، وإن تلك النظرة الاستعلائية لم تتغير حتى باعتناق أوروبا الديانة المسيحية ،بالرغم من أن هذه الأخيرة هي ديانة الحب والتسامح، إلا أن أباطرة الرومان تجاهلوا تلك المفاهيم واخترعوا مذاهب دينية متصارعة التي راح ضحيتها آلاف البشر من خلال شن الحروب كالحروب الصليبية ضد المسلمين في فلسطين والشام ومصر...

ولقد استمرت تلك الفلسفة والنظرة الاستعلائية في الفكر الأوروبي مثلما يظهر مثلا في ألمانيا، فتاريخ هذه الأخيرة مليء بالعنصرية والحقد، حيث تقوم القومية الألمانية على فلسفة نقاء الدم الألماني وتميزه عن باقي شعوب العالم وما الحرب العالمية الأولى والثانية إلا خير دليل على العنصرية الألمانية، حيث تنص المادة الرابعة من الحزب الألماني القومي الاشتراكي على ما يلي:" ليس من مواطن إلا من كان من ملتنا، وليس من ملتنا إلا من كان دمه ألمانيا بغض النظر عن طائفته"، وباسم العرق الألماني حاولوا غزو العالم والسيطرة عليه[17].

أما في الحضارة الإسلامية فقد شرع الإسلام التسامح والمجادلة بالتي هي أحسن ، وأقر حرية الأديان والتدين مثلما ورد في قوله تعالى :" من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " وفي قوله

تعالى :" لكم دينكم ولي ديني "، ومارس المسلمون أقصى درجات التسامح مع غير المسلمين ممن أطلق عليهم أهل الذمة[11].

فالإسلام عايش أصنافا شتى من الطوائف والملل والأديان وعايش أهل الكتاب ومن لهم شبه كتاب والمشركين من عبدة الأوثان والنيران ...والملحدين والمسحيين واليهود ... و احترم جميع هؤلاء و ما يدينون ولم يتعرض لهم بسوء بل دعا إلى العدل معهم والإحسان إليهم في المعاملة[12].

و هو ما تجسد في دولة المدينة التي أنشأها الرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث من خلال دارسة طبيعة شعبها المكون لها ، نجد صحيفة المدينة التي اعتبرت بمثابة دستورا احتوت مجموعة من المبادئ التي تنظم عمل الدولة ، وأول تلك الأسس الواردة في الصحيفة وهو إعطائه صفة للجماعة البشرية المكونة لدولة المدينة، حيث ورد فيها أن المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة، من دون الناس وكلمة الناس ليست اسما للجماعة العربية القديمة التي تربطها رابطة النسب، بل هي تدل على الجماعة بالمعنى المطلق[20].

وبالتالي كون الرسول صلى الله عليه وسلم أمة إسلامية يدخلها الناس بصرف النظر عن قبائلهم وأجناسهم، وعمل أثناء ذلك على إقامة الاستقرار بين الجماعة البشرية ، على أساس رابطة العقيدة بعدما فشلت رابطة الدم في التأليف بينهم، إذ أصلح ما بين القبائل المتناحرة و تم إدماجها تحت اسم واحد "الأنصار"، وذلك لإزالة روح العصبية والعداء وتحقيق الاندماج وكذا التأليف بين المهاجرين والأنصار وذلك من أجل تحقيق الاستقرار الاجتماعي والسياسي.

فالرسول صلى الله عليه وسلم كان خبيرا بالطبيعة البشرية لذلك عمل على تشكيل الحياة النفسية والعاطفية لأتباعه إذ لبناء مجتمع جديد لابد من بناء إنسان جديد ، فأحل القرابة الدينية محل القرابة الدموية [21] ، حيث ابتلعت الجماعة القائمة على أساس الدين تلك الجماعة القائمة على أساس رابطة الدم –مثلما عبر عن ذلك أحمد إبراهيم الشرف – وهذا رغم حفاظ النبي على

الكيان القبلي لتلك الجماعات مثلما تم ذكرهم في الصحيفة، ولكنه نقل منها اختصاصاتها كوحدات قبلية إلى الدولة .

ومن ثم فإن الدعوة المحمدية تأسست على قيم التسامح والتعايش مع القبائل التي لم تسلم و إقرار حقوق لأهل الذمة و الإحسان إليهم في المعاملة ، وبذلك تجلت ملامح الدولة القانونية في التاريخ الإسلامي في دولة الرسول صلى الله عليه وسلم «دولة المدينة» التي أسسها، حيث وضع النبي دستورا لتنظيم الحياة العامة داخل المدينة و تحديد العلاقات بينها وبين جيرانها، ويدل ذلك الدستور على مقدرة فائقة من الناحية التشريعية، وعلى علم كبير بأحوال الناس وفهم لظروفهم ، ولا يكاد يعرف من قبل دولة قامت منذ أول أمرها على دستور مكتوب غير هذه الدولة الإسلامية، فإنما تقوم الدولة أولا ثم يتطور أمرها إلى وضع دستور، لكن النبي صلى الله عليه وسلم ما كاد يستقر في المدينة في العام الأول من هجرته إليها ينتهي، حتى كتب الصحيفة التي جعل طرفها الأول المهاجرين والطرف الثاني الأنصار هم الأوس والخزرج جميعا والطرف الثالث هم اليهود .

فالصحيفة كانت بمثابة دستور للدولة حيث كانت أول تشريع يعترف بحقوق وحريات الأفراد السياسية والمدنية وحتى المعنوية في الوقت الذي كان فيه العالم خارج دار الإسلام يهدر حقوق وحريات ، إلى غاية عام 1946 بإصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فالدولة الإسلامية دولة قانونية يخضع الجميع فيها حكاما ومحكومين للتشريع الإلهي.

خاتمة :

لقد اكتسحت ظاهرة العولمة الثقافية العالم العربي والإسلامي وتركت نتائج جد خطيرة خاصة وأنها تتخذ شكل الأمركة ، تبسط نفوذها ونموذجها بمنطق القوة ، قوة التكنولوجيا والمال والاقتصاد...وإن هذا الواقع ينبئ بأنه لا أمل للمجتمعات المتخلفة بالبقاء حيث سيتم ابتلاع وطمس معالمها الثقافية والحضارية إذا لم تتمكن من الصمود والمقاومة لإثبات الذات. وفي مقابل سلبيات العولمة نجد في الإسلام إمكانيات أخلاقية وتشريعية وحضارية في غاية الأهمية بإمكانها أن تعبر عن عولمة أخرى مختلفة في جوهرها وماهيتها وفلسفتها ومقاصدها عن عولمة الغرب ،

وهو ما نلمسه في الإسلام الذي جاء عالميا للناس كافة ، بلا عنصرية أو تميز وهو أول من سعى نحو العالمية ، التي تهدف إلى الانفتاح على العالم وعلى الثقافات الأخرى ، على عكس العولمة التي تقوم على نفي الأخر وإحلال الصراع الأيديولوجي والاختراق الثقافي للشعوب مثلما يعبر عن ذلك المفكر"جون بول سارتر " " الآخر هو الجحيم". ولعل من أكثر الآيات التي عبرت عن الرؤية العالمية للإسلام قوله تعالى: "**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير**" (سورة الحجرات الآية13) ، وفي هذا الصدد نجد الباحث " زكي الميلاد يدعو إلى تأسيس فكرة " **تعارف الحضارات**" بدلا من صدام الحضارات، فتلك الفكرة من شأنها أن تؤدي إلى التكامل بين الحضارات على المستوى الإنساني ، فأقرب مفهوم يمكن أن يعبر عن الرؤية الإسلامية لفكرة العولمة هو مفهوم التعارف ، وهو بذلك يمثل دعوة لأن تكتشف وتتعرف كل أمة على الأمم الأخرى بلا سيطرة أو هيمنة وإقصاء.[22]

وهذا على عكس العولمة الثقافية التي عمقت من حدة الصراع بين العالم الإسلامي والغربي، نظرا لترويجها لثقافة الهيمنة والسيطرة للفكر الرأسمالي قصد اصطناع الصراع بين الحضارات ، حيث تعمل على نشر ثقافة الاستلاب والاستهلاك لتتمكن من الوصول إلى قطاعات واسعة من الجماعات والمجتمعات دون مراعاة لثقافاتهم وخصوصياتهم ، من خلال السعي إلى تنميط العادات والثقافات وطرائق العيش على نمط واحد.

الهوامش و المراجع

1- وجيه ، قانصوه ، "حوار الحضارات والتأسيس للمختلف" ، **جريدة السفير**،27-02-2002 ، ص21

2- المهدي ، المنجزة ، **في الخليج الثقافي** ، 18-03-2002 ، ص 1

3- عديلة ، كورتينا ، **مواطنون في العالم نحو نظرية للمواطنة**، مصر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ،2015 ، ص 172

6- ملتقى ابن خلدون" حول فلسفة=http://ebn-khaldoun.com/article_details.php?article- التسامح في الإسلام «،بتاريخ 18 -08-2016 الساعة 18:00

7- بيكو ، باريك ، " تحديد الهوية القومية في مجتمع متعدد الثقافات" في إدوارد مورتيمر و روبرت ، فاين ، **الشعب والأمة والدولة مدلول العرقية والقومية** ،(تر: أكرم ، حمدان و نزهت ، الطيب)،مصر : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة2007 ، ص137 .

6 – طارق، محمد، "التعايش بين الأديان" بتاريخ 18-08-2016 الساعة 18:00 mawdoo3.com

10- عيد الرزاق ، جلولي "**حصة إذاعية الحوار في الثقافة العربية**" ، الإذاعة الثقافية الجزائرية ، يوم 30-12-2016 الساعة 20:00

8 – حسين، علي، **نهاية التاريخ أم صدام الحضارات**، بيروت: دار النفائس،2002 ، 136-141

9- آمال، علاوشيش،" رهائن العولمة"، **مجلة التربية والأبستمولوجيا**، العدد 04،2013، ص42-43

10- يحي سعيد ، القاعود ، **أطروحات فوكوياما وهنتغتون والنظام العالمي الجديد** ، مصر : مركز البيان ، 2015 ، ص 22

15- حسين ، علي ، **مرجع سابق** ، ص163-165

16- عائشة ،عباش ، **مداخلة مقدمة في ندوة علمية دولية "التسامح الديني وثقافة الاختلاف"** من تنظيم المركز البحوث والدارسات في الحضارات والأديان المقارنة بسوسة ، تونس، يومي5و6 أكتوبر 2016.

17- عروبة جبار، الخزرجي، ، **القانون الدولي الإنسان**، الأردن: دار الثقافة ، 2012 ، 48

18- فؤاد ، شهاب ، " الأفق الإنساني للتسامح في الإسلام "، في معهد البحرين للتنمية السياسية، **التسامح السياسي في الإسلام**، 2014 ، ص 23-27

19- السيد علي، الأمين " مفهوم التسامح "،في معهد البحرين للتنمية السياسية، **التسامح السياسي في الإسلام**، مرجع سابق ، ص08

20- أحمد إبراهيم، الشريف ، **الدولة الإسلامية الأولى** ، دار العلم، 1965، ص78

21-عبد الوهاب ، مروان ، **النظرية السياسية بين اليونان والإسلام ،مقاربة اتفاق وافتراق**، المغرب: قدمس للنشر والتوزيع،2004 ،ص 366- 367.

22- ميلاد ، زكي ، **المسألة الحضارية كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير** ؟ ، بيروت : مركز الحضارة للتنمية الفكر الإسلامي،2008 ، ص84-85

دور الإعلام الجديد في تعزيز ثقافة الحوار بين الحضارات في ظل العولمة.

أ. بلعيدي رامي
المركز الجامعي بريكة
باتنة -الجزائر

أ. دايرة طارق
المركز الجامعي بريكة
باتنة - الجزائر

ملخص:

يتناول هذا البحث مدى فاعلية ومساهمة مواقع التواصل الاجتماعي في تعزيز ثقافة الحوار بين الحضارات، حيث أن العولمة الإعلامية أدت الى زيادة التفاعل بين الشعوب وحرية تداول المعلومات والترابط بين الثقافات خاصة أن قضية الحوار بين الحضارات ليست إلا واحدة من القضايا الإنسانية التي تتأثر بما تبثه وسائل الإعلام، متناولين أهم الأدوار التي يلعبها الإعلام الجديد في بناء ثقافة الحوار، معرجين في الأخير على آفاق هذا الإعلام في خلق تعايش سلمي بين الحضارات.

الكلمات المفتاحية: مواقع التواصل الاجتماعي، العولمة، الحوار، الخصوصية الثقافية.

مقدمة:

شهد القرن الماضي ثورة معلوماتية عملاقة، ساهمت في إيجاد تقنيات اتصال حديثة، ساعدت على تقريب مجتمعات العالم وربطها في منظومة كونية واحدة، ولقد ساعدت التطورات الحاصلة في تكنولوجيا الاتصال والإعلام على زيادة التواصل بين الأفراد على مستوى كافة المجتمعات بمختلف ثقافاتها وتوجهاتها الحضارية، متخطية بذلك كافة الحدود السياسية والثقافية التي فرضتها على شعوبها، وأضحت مواقع التعارف والمعروفة بمواقع التواصل الاجتماعي مثل ماي سبيس، تويتر، فايس بوك والتطبيقات الداعمة للاتصال مثل الواتس آب، فايبر، سكاي بي على رأس الوسائل الرقمية الأكثر شعبية بين أوساط الشباب، والتي تعد جميعها آلية للتواصل

والحوار والتفاعل الاجتماعي بين شعوب العالم على اختلاف لغاتهم وجنسياتهم، وأصبحت وسيلة للحديث والتخاطب والتفاعل بين الأفراد، مما جعل خيوط التواصل والتفاعل المعرفي والحضاري تزداد بين البشر محليا وعالميا.

1- مشكلة البحث وأهميته:

إن المتتبع للشأن الإعلامي والسياسي والفكري في العقود الأخيرة لا يحتاج الى بذل الوسع لاكتشاف التغيرات العميقة الجذرية المتسارعة التي حدثت في الأفكار في شتى الحقول والمجالات، بفعل ظهور اتجاهات ووسائل إعلام جديدة تسعى الى تحقيق التقارب والتفاهم والاحترام المتبادل والدعوة الى تجريم الحروب واحترام الثقافات المتعددة، مما ساهم في تعزيز نزعة السلام والتعاون والحوار وخلق أمل في مستقبل تلوح فيه بشائر أفول الاستبداد وانحسار الهيمنة وتزايد الاعتراف بالتعددية الدينية والثقافية والحضارية، ولا شك أن التعايش بين الشعوب لا يمكن أن يتحقق إلا باحترام التنوع الحضاري والثقافي فإن الهجوم على ثقافة أمة أو حضارتها والإساءة إلى معتقداتها أو النيل من مقدساتها يؤدي إلى إثارة الفتنة لا يمكن التعايش الآمن معها.

وفي خضم هذه التحولات برزت للوجود دعوة متنامية للحوار بين الأديان لايزال نطاقها يتسع فغذت بذلك ظاهرة لها منظروها ودعاتها ورعاتها ومؤسساتها.

وعليه يتمثل التساؤل الناظم لهذه الدراسة فيما يلي: إلى أي مدى يمكن تسخير وسائل الإعلام الجديدة في تعزيز ثقافة الحوار بين الحضارات؟ ويندرج تحت الإشكالية الأساسية مجوعة من التساؤلات الفرعية الآتية:

1- كيف يتمظهر الحوار بين الحضارات عبر وسائل الإعلام الحديثة؟

2- إلى أي مدى تستفيد الدول والمؤسسات والمنظمات من وسائل الإعلام الحديثة في مجال تعزيز الحوار بين الثقافات؟

4-هل وجود قناة اتصال مفتوحة بين طرفين كفيلة وحدها لإقامة حوار بناء وهدم الخلافات؟.

3- ما هي أهم الاستراتيجيات والآليات المستقبلية الملائمة للتوظيف الجيد لمواقع التواصل الاجتماعي في حوار الحضارات.

ويستمد هذا الموضوع أهميته من كون مسألة حوار الثقافات من أكثر المسائل المطروحة حيوية، فهي من المواضيع الجدية على اعتبار طبيعة الحضارة ودورها المهم والمؤثر في كيان المجتمع فهو الضمان الأكبر في تحقيق السلام الذي تنشده الدول والشعوب، بالإضافة الى انتشار هذه الوسائل بين أوساط المجتمع في العالم، كما تعد قضية من أعقد القضايا الوقت الراهن، فمجتمع الألفية الثالثة الذي تبنى التطور التكنولوجي في مختلف المجالات بات يعاني تباينا حادا بين التقنيات الرقمية من جهة وقيم الحوار والتفاعل في الوقت الذي ازدادت فيه بؤر التوتر من جهة أخرى.

كما تكمن أهمية الدراسة أيضاً في إبراز أثر وسائل الاتصال الحديثة وبيان إمكاناتها خاصة في حوار الحضارات.

2-أهداف الدراسة:

1. بيان أهمية حوار الحضارات نظرا للتعددية الدينية التي غدت واقعا لا يمكن تجاوزه أو إنكاره نتيجة تماهي الحدود السياسية والثقافية بين الدول والشعوب في ظل وسائل الإعلام الجديد.
2. التعرف على أدوار وسائل الإعلام الجديد التي يمكن أن يلعبها في الحوار بين الشعوب والعمل على حسن استغلالها وتثمينها.
3. اكتشاف مكامن الخلل التي حالت دون تجسيد دعوات الحوار السابقة وما تستطيع أن تلعبه وسائل الاتصال الحديثة في هذا المجال.
4. إماطة اللثام عن الأسباب الموضوعية للتفاعل الإنساني بين الحضارات ثم الوقوف على المعايير الواجب تحققها لقبول هذه الثقافة أو تلك أو رفضها.

ولمعالجة الإشكالية قسمت الموضوع الى مبحثين تناولت في الأول بيان مفهوم مواقع التواصل الاجتماعي وحوار الحضارات ومسوغاته، وفي الثاني اعتنيت ببيان أدوار مواقع التواصل

الاجتماعي في تعزيز ثقافة الحوار بين الحضارات وآفاقها منتهيا بخاتمة أجملت فيها نتائج البحث وتوصياته.

3- مواقع التواصل الاجتماعي وحوار الحضارات.

قبل الشروع في دراسة عنوان الورقة لابد من التفاتة بسيطة نلقي من خلالها الضوء على ماهية وسائل التواصل الاجتماعي وحوار الحضارات.

3-1- مواقع التواصل الاجتماعي:

لقد انتشر مصطلح مواقع التواصل الاجتماعي بين المؤسسات والأفراد بشكل كبير على مدى السنوات القليلة الماضية، وبدأ يستخدم بشكل واسع في مختلف التخصصات، تتكون من مجموعة من الفاعلين الذين يتواصلون فيما بينهم ضمن علاقات محددة افتراضية، وقد ظهرت مجموعة من التعاريف التي تصف هذا المفهوم فتعرف بأنها " خدمة متوفرة عبر الانترنت تعمل على ربط عدد من المستخدمين والمعلومات..."[1] كما تعرف بأنها شبكات الكترونية تسمح للأفراد بالتعريف بأنفسهم والمشاركة من خلال هذه الشبكة وتكوين علاقات إنسانية واجتماعية [2].

ومهما تعددت التعاريف المتوفرة في هذا المجال إلا أنها تتفق في كثير من الأحيان على أن مواقع التواصل الاجتماعي منظومة من المواقع على شبكة الانترنت تتيح إجراء المحادثات واللقاءات الحية بين المشتركين بشكل يمكن من التفاعل الاجتماعي وإنشاء علاقات وصلات وتكوين جماعات ذات مصالح مشتركة يلتقون في الآراء والهوايات والميولات والمستويات الفكرية[3]. ولعل أهمها وأشهرها فايس بوك، تويتر، يوتيوب، أنستاغرام، ماي سبيس.

3-2-حوار الحضارات ومسوغاته:

1- حوار الحضارات:

أضحى مفهوم حوار الحضارات من أكثر المصطلحات شيوعا في شتى المجالات العلمية والمعرفية والثقافية، خصوصا في القرن الحالي بسبب ما اكتسبه من إشعاع في هذا العصر الذي اصطبغ بكثرة الأزمات والصراعات[4] ولعل ما زاد من شيوعه كثرة استعماله في الإعلام.

ومصطلح حوار الحضارات مركب من حوار وحضارات، فالحوار في اللغة من مادة (حَ وَ رَ) وهي متعدد المعاني، وتدور في مجموع ما وردت حول معنى الرجوع والمراجعة والرد، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّنْ يَحُورَ﴾[الانشقاق: آية 10] ومنه المجاوبة والمحاورة، قال تعالى: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ﴾ [الكهف: آية 34]، وحاور فلان فلاناً إذا حدثه وجاوبه، فهي والحالة هذه مستوعبة لكل أنواع وأساليب التخاطب، سواء كانت منبعثة من خلاف المتحاورين أو عن غير خلاف؛ لأنها إنما تعني المجاوبة والمراجعة في المسألة موضوع التخاطب[5].

أما الحضارة[6] فهي نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي، وتتألف الحضارة من العناصر الأربعة الرئيسة: المواد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون[7]، ولعل الاختلاف الأساس بين الحضارات هو المحاور التي ترتكز عليها فبعضها يرتكز على محاور ربانية أو معتقدات صادرة من قوى خارجية، أي هي محاور دينية، تتألف من مجموعة من المبادئ التي تقيِّد نمو هذه الحضارات وتوجهها.

و يقصد بحوار الحضارات أن يكون بين ممثلي الحضارات المختلفة لقاءات وتعاون واتصال وتفاعل على مستوى الأفراد أم الجماعات سواء كانت حكومات أو مؤسسات أو جمعيات ليستمع بعضهم إلى بعض؛ وليستفيد بعضهم من بعض في شؤون الحياة المختلفة، وليبلغ كل طرف رسالته الحضارية للآخر بالجدال والإقناع والبرهان.[8] لأن الانطلاقة الأولى لأي استجابة فعالة تبدأ من خلال فهم الذات وفهم الآخر، ففي البداية يجب أن نتعرف إلى واقعنا كما هو بالفعل من دون رهبة أو خجل ومن دون تهوين أو تهويل، ثم التعرف إلى الآخر وفهمه، وهو هنا الغرب وحضارته، فيصبح والحالة هذه الحوار ممارسة حقيقية مفعلة لكونه اعتراف بوجود الآخر وحقه في الحضور والوجود.

2- أهم مسوغاته:

2-1- الاعتراف بالحق في الاختلاف والتنوع الثقافي والاختلاف العقائدي، ومعلوم أن هذا المبدأ ينتمي الى مبادئ الجيل الثالث لمنظومة حقوق الإنسان وهي مبادئ تعترف صراحة ورسميا لجميع الثقافات البشرية بكونها متعادلة ومتساوية، وهو المبدأ المضمون والسليم والايجابي الذي يساهم في تنمية روح التعاون بين الشعوب والحوار المثمر بين الثقافات، فالحوار يقتضي قبولاً مبدئياً بوجود الآخر, وبحقه في هذا الوجود, وبخصوصيته التي لا يجوز لأحد أن يسعى إلى تغيرها, وبمقومات استمرار بقائه مغايراً ومتميزاً, وبحقه في المحافظة على هذه المقومات وتوريثها في أجياله المتعاقبة جيلاً بعد جيل[9]، ولعل الاعتراف بهذا المبدأ عمليا يعني القبول بحقيقة الاختلاف والتنوع بين الكيانات الثقافية مشكلا بذلك دعامة متينة لنظام التفاهم والتفاعل على الصعيد الإقليمي و العالمي.

2-2- الكشف عن محاسن الحضارة الإسلامية وإظهار عظمتها ودفع الشبهات عنها[10]، وترسيخ فكرة أنها حضارة تجمع بين حاجات الروح والجسد، وأنه الدين الإسلامي دين العدل والوسطية والشمول، وهو الدين الذي احترم الإنسان على مر التاريخ، ودعوته الى قبول الآخر غير المسلم وإظهار عظمته من خلال دعوته الى التواصل والتفاعل معه والتأكيد على أن الإسلام كان ومازال منفتحاً على الحضارات الأخرى[11] وهذه الصورة لا بد أن تصل إلى العالم كله بالحوار، ليعلموا عن محاسن دين الإسلام وعظمته، وبهذا يتميز سلوك المسلم[12] الحضاري الذي يريد بعمله وجه الله، ويبتغي نفع البشرية بدعوتهم إلى الإسلام، وإيصال رسالته إليهم مهما كلفه الأمر.

2-3- التوجه العالمي نحو التعايش والسلام، إذ أن العصر الذي نعيش فيه هو بلا جدال عصر التقارب والحوار، فلا يجادل اثنان في كون الحوار البناء يرفع مستوى التفاهم ويصحح الصورة النمطية للمسلمين والغرب على حد سواء لدى كلا الطرفين مع تنامي الثورة الإعلامية التي أحدثت مفهوما جديدا للعلاقات بين الحضارات والشعوب، فلقدت أدركت شعوب العالم أن الحروب والصراعات لم تعد الوسيلة الناجعة لحل المشاكل ، فبدأت تتجه الى اختيار السلام في

ظل تمسك كل حضارة بقيمها الحضارية والهوياتية[13]، وتبدوا هذه المسوغة أكثر إلحاحا للمسلمين لما ترسخ في مخيال الغرب من مواقف سلبية ومشوهة اتجاه الحضارة الإسلامية، فلم تجد في هذا السياق أنجع من الحوار وسيلة لتحقيق التفاهم والتفاعل بينها، خاصة أن حوار الحضارات أصبح يمثل معلمة وركيزة بارزة في تاريخ العلاقات الدولية المعاصرة مع تنامي الثورة الإعلامية التي أحدثت مفهوما جديدا للعلاقات بين الحضارات والشعوب .

4- أدوار مواقع التواصل الاجتماعي في تعزيز ثقافة الحوار بين الحضارات.

ليس من المبالغة إذا قلنا أن وسائل الإعلام الحديثة سواء بأخبارها المحايدة أو المنحازة، وبحملاتها الإعلامية المحددة الأهداف تؤثر في ما يجري في العالم على الصعيد المحلي أو العالمي، وقضية الحوار بين الحضارات ليست إلا واحدة من القضايا الإنسانية التي تتأثر بما تبثه وسائل الإعلام ولعل من أبرز قدراتها في تعزيز الحوار بين الحضارات مايلي:

4-1 تحصين إرادة الحوار من التضييق والمصادرة:

ساهمت وسائل الإعلام الحديثة في تحصين الحوار من المنع والتضييق والمصادرة من السلطة وغيرها من الفاعلين، ضامنة بذلك معبرا ومنفذا هاما للتعرف على ثقافة الآخر، ومانحة إياه تصورا وفهما دقيقا عن حق الآخر في أن يكون مستقلا بذاته متميزا عن غيره، متفاعلا في الوقت نفسه مع الآخر في الحضارات الأخرى[14] على الرغم من بعد المسافات واختلاف السلوكيات والمستويات والرؤى، ولعل أهم تجليات وسائل التواصل الاجتماعي بحث الأفراد والمجموعات الافتراضية عن الأسس والروابط المشتركة بين الحضارات المختلفة لتعميقها وتطويرها والعمل على تثمينها لا تدميرها كما تسهم بدور كبير في زيادة التعارف الذي لا يلغي الاختلاف ومن ثم التآلف بين الحضارات.

4-2 ربط التواصل الفكري بين الشعوب:

لقد ساعدت وسائل الاتصال الحديثة على ربط التواصل بين الشعوب بمختلف توجهاتها الحضارية ، متجاوزة بذلك الحدود السياسية والجغرافية ،وباتت العزلة الحضارية التي أمرا بدائيا ومرفوضا، واستطاعت هذه الوسائل إمدادنا بكثير من المعلومات والمواقف وحتى الاتجاهات والتمثلات حول الآخر، مساهمة بذلك في تشكيل الوعي الذاتي باختلاف الحضارات ثائرة في الوقت نفسه على القنوات التقليدية النمطية التي رسخت لمدة طويلة صورة العربي والمسلم المتخلف والإرهابي، كما يمكن تسخير هذه الخدمة لنفع البشرية عبر نشر الحقائق الإسلامية وتوصيل الثقافة الإسلامية وترسيخها لأن ثقافتنا الإسلامية قابلة للنمو والتأثير في الآخرين أكثر من الإذابة والتبعية، لذا نؤمن بالتفاعل والتبادل الذي يتيح لثقافتنا فرصة النمو والانتشار [15]، بفضل قدرة هذه الوسائل الكبيرة على الإقناع وخصائصها التفاعلية والتشاركية والحضور الدائم غير المادي عبر الفضاء السبراني من جهة وانتشارها من جهة أخرى، فهي أداة تسهم في تسهيل عملية التواصل وإزالة الفوارق الحضارية.

4-3 خلق قنوات جديدة للحوار بين الشعوب وثقافتها:

لقد تحولت ظاهرة مواقع التواصل الاجتماعي في فترة وجيزة نسبيا الى أداة فعالة لاختراق هيمنة الإعلام الكلاسيكي وكسر احتكاره، وكانت تأثيراتها الاجتماعية والثقافية بمنزلة مقدمات مفيدة للتربية على حرية الرأي والتعبير والحوار والنقد وفتح قنوات جديدة للتعزيز القيم الحوار بين الشعوب[16]، ومن نافلة القول ا ناهرة العولمة الإعلامية ووسائل التواصل الاجتماعي كأحد أهم تجلياتها كانت لها في اغلب الأحيان وبدرجات متفاوتة انعكاسات ثقافية واجتماعية مفيدة في صالح اتجاه التفتح والتوعية بالحقوق والتعرف على الثقافات المغايرة ومحاورتها.

5- رصد كل الفعاليات الإيجابية التي تصب في خدمة حوار الحضارات:

من خلال نشر الأخبار عن مؤتمرات وندوات الحوار، أو أشكال الحوار العملية الإيجابية بين أصحاب الحضارات المختلفة، والتعريف بأهم ما يكتب وينشر ويبث في وسائل الإعلام المختلفة، وتصحيح ما هو مغاير للحقيقة، كما تسهم في زيادة وتوثيق العلاقة مع المنصفين من

رجال الإعلام الغربيين[17]، ودعوتهم إلى البلدان الإسلامية والمشاركة معهم في إنتاج البرامج التفاعلية على صفحات التواصل الاجتماعي لتصحيح الصورة المشوهة عن الإسلام، واللقاء ببعض قادة الرأي في العالم الإسلامي.

6- إبراز الخصوصيات الثقافية للشعوب:

تعمل مواقع التواصل الاجتماعي على إبراز الثقافات المختلفة للشعوب ضمن ضوابط علمية وإبداعية في حلة تفاعلية تجذب الآخر الى مشاهدتها أولا ثم التمعن في خصوصيتها في مرحلة لاحقة، مما يعطي المجال فسيحا للاختيار والتمييز ثم الاقتناع بين ما هو مفيد وما هو ضار[18]، ولا مراء فحضارتنا العربية الإسلامية تحمل كل بذور التسامح والسلم والإنسانية والتي تخولها الى تبوأ مكانة هامة في حوار الحضارات، في سياق رغبة الإنسان الطبيعية الفضولية في المعرفة وفتح آفاق التواصل وتبادل الثقافات بين المجموعات والأفراد.

7- الاستنتاجات والتوصيات:

عالجت هذه الورقة شبكات التواصل الاجتماعي بوصفها ظاهرة ثقافية حديثة ، سرعان ما تداخلت مع المتغيرات السياسية والاقتصادية، والإعلامية، لتصبح فاعلا رئيسياً في حوار الحضارات ، وقد تبين أن هناك تأثير معتبر لمواقع التواصل الاجتماعي على تعزيز حوار الحضارات من خلال ومن أهم الاستنتاجات:

- ليس هناك مسلك لتحقيق توافق في العلاقات الدولية من مسلك التحاور بما يقتضيه من احترام خصوصيات الآخر وتقبل فكرة الاعتراف بالحق في الاختلاف والتنوع الثقافي والاختلاف العقائدي بين مختلف الحضارات.
- الاستخدام الناجع لوسائل التواصل الاجتماعي بهدف فسح المجال أمام مختلف الثقافات للتعبير عن نفسها بكل حرية وبالطرق التي تناسبها أمر لا بد منه لترسيخ أسس التفاهم بين الشعوب والتعاطي والحوار بين الثقافات.
- تحتل مواقع التواصل موقعا هاما في أدوات الاتصال الحديثة والتي تعين الفرد على معايشة أحداث عصره والمساهمة في الانفتاح على الثقافات الأخرى.

- تعد وسائل الاتصال الحديثة من الأدوات الفاعلة في بناء قناعات والاتجاهات عند الأفراد والجماعات فوسائل الإعلام الحرة والمهنية قادرة على توفير منتدى للتفاوض السلمي بشأن هذه الاختلافات في موضوع حوار الحضارات في ظل الانتشار الكبير لها والإقبال المتزايد عليها عند كل الشعوب.
- يمكن لوسائل الإعلام أن تتجاوز الصورة النمطية الموروثة، وتبدد الجهل والخوف الذي يغذي سوء الظن بالآخرين وينمي الحذر منهم، ومن ثم تعزيز روح التسامح والقبول بالاختلاف بحيث يصبح التنوع فضيلة وفرصة للتفاهم والتواصل.

ومن خلال ما تم عرضه حول وسائل التواصل الاجتماعي وحوار الحضارات يمكن الخروج ببعض الاقتراحات و التوصيات نراها كفيلة بزيادة فعاليتها وتعزيز الحوار أهمها:

- ✓ العمل على إقامة مراكز ومؤسسات متخصصة في إنشاء مواقع ذات خصائص تفاعلية متجددة وبكل اللغات تسهم في زيادة التواصل بين الحضارات
- ✓ الاعتماد على التخطيط المحكم في رسم أهداف حوار الحضارات لكي تنهض وسائل الإعلام بمسؤولياتها كاملة في بلورة هذا المفهوم.
- ✓ ضرورة وضع سياسات ثقافية وتنموية شاملة في البلاد العربية والإسلامية لمواجهة الفكر الإسلامي المتطرف، والجماعات والمنظمات الإرهابية.
- ✓ ضرورة مواجهة العنصرية الغربية الجديدة ودعوات صدام الحضارات، من خلال التحالف الثقافي بين المثقفين العرب والمثقفين الغربيين والتقنيين في مجال تكنولوجيا المعلوماتية .
- ✓ تبني الدول الإسلامية لمؤتمرات الحوار والعمل على وضع تصورات إستراتيجية من شأنها توجيه الحوار إلى معانيه الصحيحة.
- ✓ إدراج دروس ومحاضرات ومقررات دراسية في وزارات التربية والتعليم في الدول الإسلامية تعنى بأهمية الحوار مع مختلف الحضارات وفق المنظور الإسلامي.
- ✓ تأسيس موقع حوار الحضارات العربي الإسلامي العالمي باللغات الحية على شبكة المعلومات يتضمن بنك معلومات (الكتب والأبحاث، المقالات والتقارير، الوثائق والملفات،

المؤتمرات و المنتديات)، لتكون في متناول الباحثين والقرّاء، وذلك من أجل مواكبة النشاطات العالمية في هذا المجال.

- ✓ تكثيف اللقاءات والمؤتمرات والندوات ومعارض الكتب مع الحضارات الأخرى لدراسة المسائل التي تهم الطرفين من أجل تشكيل مفاهيم مشتركة حولها.

الهوامش و المراجع:

1. منى سعيد الحديد ، سلوى إمام علي، الإعلام والمجتمع، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2004، ص 43. مريم بريمان، استخدام شبكات التواصل الاجتماعية في العلاقات الاجتماعية ، بحث لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال، إشراف جمال بن زروق، جامعة باتنة، 2011-20012،ص45.

2. منصور محمد ، تأثير شبكات التواصل على جمهور المتلقين، الأكاديمية العربية المفتوحة، الدنمارك، 2012، ص222.

3. زاهر، راضي، استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العالم العربي، مجلة التربية، جامعة عمان الأهلية، عمان، العدد(15)، 2003، ص 23.

4. حول صراع الحضارات ومسبباته وتجلياتها ينظر، محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص 88.

5. ابن منظور، لسان العرب، ج3، مكتبة الرشد، ط6، الرياض، 1417هـ ، ص387.

6. لابد أن نذكر فضل السبق لعالم الاجتماع المسلم ابن خلدون الذي سبق هؤلاء جميعا في وضع تصور وتعريف لمفهوم الحضارة منذ خمسة قرون حيث يرى أنها باختصار شديد مرحلة متقدمة من مراحل الرقي الاجتماعي تتطلع إليها الجماعات البشرية بطبعها وذلك لما يكون في ظل الحضارة عادة من يسر في العيش ورغد، ولما يتاح فيها من فرص تنمية

ملكات الناس العقلية والفنية والروحية وإشباع طموحاتهم الفردية والجماعية. ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر العربي، بيروت، 2005، ص125–126.

7. ويل وايرل ديوارنت، قصة الحضارة ،ج1،تقديم محي الدين صابر تر زكي نجيب محفوظ، دار الجيل بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس،1988،ص3.

8. محمد مصطفى القباح، حوار الثقافات وحقوق الإنسان في زمن العولمة، سلسلة المعرفة للجميع، منشورات رمسيس، العدد30،2005، ص12–13.

9. السيد يسين، حوار الحضارات في عالم متغير، بحث مقدّم للمؤتمر الدولي حول "صراع الحضارات أم حوار الحضارات؟"، القاهرة، مارس 1997 ، ص 10–11 .

10. حول أهم الشبهات المنسوبة للإسلام وتفنيدها ينظر محمد قطب، شبهات حول الإسلام، دار القرآن الكريم، القاهرة، 1978،ص45،66،108 وما بعدها.

11. موسى الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل ، دار الأعلام عمان، 2003، ص 213 .

12. ولاشك أن هذا النوع من الحوار أبلغ وأكثر فعالية من كثير من المحاورات اللفظية المرتبة مسبقا بين قادة الفكر التي تهدف إلى تنمية الاحترام المتبادل والتعاون بين أصحاب الأديان والحضارات المختلفة، فهي محاورات عفوية عملية، تجري في الواقع وليس فقط في أذهاننا.

13. حسن موسى الصفار، الاستقرار السياسي والاجتماعي، الدار العربية للعلوم، بيروت،2005،ص15. أحمد صدقي الدجاني، المسلمون والمسيحيون في الحضارة العربية الإسلامية، مركز يافا للدراسات والأبحاث، القاهرة، 1999،ص 39–40.

14. محمد شومان، عولمة الإعلام ومستقبل النظام الدولي الجديد، مجلة عالم الفكر، الفصل الرابع،1999، ص48–49.

15. عبد الكريم علي الدبيسي، زهير ياسين الطاهات، دور شبكات التواصل الاجتماعي في تشكيل الرأي العام لدى طلبة الجامعة الأردنية، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة اليرموك، العدد2013،1، ص 68. مريم بريمان، المرجع السابق،ص63.

16. عبد الرزاق الدواي، المرجع السابق، ص169–170. طارق خليفي، سياسات الإعلام والمجتمع، دار النهضة العربية، القاهرة، 2004،ص31–32.

17. صلاح الدين جعفراوي، الحضارات صراع أم حوار، ضمن كتاب الإسلام وحوار الحضارات،ج3، أبحاث مؤتمر حوار الحضارات، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 2004،ص457.

18. فاضل محمد البدراني، الإعلام صناعة العقول، منتدى المعارف بيروت،2001،ص 15. حسين عبد الجبار، اتجاهات الإعلام الحديث والمعاصر، دار أسامة للنشر، المملكة الأردنية ،2011، ص 45.

صورة الإسلام والمسلمين في الألعاب الالكترونية بين تكريس الإسلاموفوبيا والتدريب على كراهية الإسلام
–دراسة تحليلية-

أ. نوال بومشطة
جامعة أم البواقي
الجزائر

مقدمة

يسعى المشروع الغربي إلى تحقيق الاختراق الثقافي والتأثير على الرأي العام وتغيير أنماط التفكير، خاصة في المجتمعات الإسلامية، وذلك من أجل طمس الهوية الثقافية وتطويعها لخدمة أهدافها المختلفة.

وفي زمن التطور التكنولوجي، وجد المشروع الغربي أساليب جديدة لتحقيق ذلك، منها الألعاب الالكترونية التي تحمل مضامين العنف والقتال، وتسعى لمحاربة المقدسات والرموز الدينية، وفي ذلك تعزيز لفكرة الخوف من الإسلام، وترسيخ الكراهية ضده، وهي بذلك أداة خفية وأسلوب حديث للخوض في حرب ناعمة تغيرت فيها الوسائل والأهداف.

من خلال هذا البحث سنركز بالدراسة والتحليل على بعض الألعاب الالكترونية التي أساءت للإسلام والمسلمين، ونحاول استخراج الصورة النمطية التي يسوقها الغرب من خلال هذه الألعاب، كذلك التعرف على طرق الإساءة التي تعتمد عليها في المساس برموز ديننا الحنيف.

1-الإشكالية

تتصاعد يوما بعد يوم موجات الإسلاموفوبيا في الدول الغربية خاصة بعد انتشار ظاهرة الإرهاب في العالم، وربطها بالإسلام والمسلمين، وهي الصورة النمطية التي يصنعها الغرب من أجل تكريس العداء والكراهية ضد المسلمين والهجوم على الدين الإسلامي، وقد تنوعت الأدوات والأساليب من الرسوم الكاريكاتيرية، إلى الموسيقى والأغاني، وصولا إلى أفلام هوليود، ومؤخرا الألعاب الالكترونية وألعاب الفيديو المتواجدة على أجهزة الكمبيوتر ، أو مواقع الانترنت.

وقد انتشرت الألعاب الالكترونية وألعاب الفيديو بشكل كبير في مجتمعاتنا، وزاد الإقبال عليها من طرف الكبار والصغار، لكن ربما الخطر الذي تحمله لم يصل بعد مستوى إدراك مستخدمي هذا الألعاب، فرغم أن استعمالها موجه للترفيه والتسلية إلى أن تأثيرها بالغ على نفسية الأفراد وخاصة الأطفال الذين يجهلون ما وراء الألعاب الالكترونية، خاصة وأنها أصبحت وسيلة لزرع القيم الأخلاقية والسلوكية والعقائدية المخالفة لخصوصية مجتمعاتنا المسلمة، ولأنها صناعة غربية، أصبحت وسيلة جديدة للغزو الثقافي وترويج الأيديولوجية الغربية وقيمها المعادية لديننا الحنيف، ومثال ذلك الخوف من الإسلام، وإنكار الخالق –عز وجل–، والترويج للصهيونية والماسونية، وهو ما يشكل خطرا خفيا وحقيقيا على أجيالنا المسلمة، وبالنظر إلى خطورة ما تُسوق له الألعاب الالكترونية اليوم، وكيف أصبحت أداة للحروب الناعمة ضد المجتمعات المسلمة، جاءت فكرة هذا البحث الذي يطرح التساؤلات الآتية:

ما هي صورة الإسلام والمسلمين في الألعاب الالكترونية؟ وكيف تترجم هذه الألعاب ظاهرة الإسلاموفوبيا في العالم الغربي؟ وما هي الأساليب التي تستخدمها لترسيخ هذا المفهوم لدى الأجيال؟

2-أهمية الدراسة

تبرز أهمية الدراسة في كونها تتناول إحدى الظواهر التي تهدد استقرار الدول، وأمن الشعوب، ألا وهي الإسلاموفوبيا أو الخوف من الإسلام، وهي الظاهرة التي أخذت أبعادا خطيرة

وتأثيرات سلبية على الأفراد والمجتمعات خاصة المسلمة منها، باعتبارها ظاهرة اختلفت حولها الآراء وعجزت الدول عن حلها، والأهمية تبرز أيضا في التعرف على طرق انتشارها، والأساليب المستخدمة في ذلك، فنظرا لشدة العداء الذي يكنُه الغرب للإسلام، أصبح يبحث عن أساليب حديثة لتكريس الخوف والترهيب والعداء للدين الإسلامي، خاصة لدى الأطفال والمراهقين، ومن ذلك نجد الألعاب الالكترونية، والتي انتقلت من دورها الترفيهي إلى أداة لتشويه الإسلام وتربية الطفل على كراهيته، باعتبار أن الألعاب الالكترونية، أصبحت تنتشر بصورة كبيرة في عالمنا العربي والإسلامي، ويستخدمها مختلف شرائح المجتمع خاصة الأطفال والمراهقون.

3-أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة ما يلي:

- صورة الإسلام والمسلمين لدى الغرب من خلال الألعاب الالكترونية.
- الرموز الدينية التي تستهدفها الألعاب الالكترونية في حربها على الإسلام.
- أشكال ومظاهر الإساءة للإسلام والمسلمين في الألعاب الالكترونية.

4-مفاهيم الدراسة

4-1-الألعاب الالكترونية: يطلق عليها ألعاب الفيديو، واللعبة هي نشاط تفاعلي الغرض منه التسلية والاستمتاع، أما كلمة فيديو فتعني أن هذا النشاط لابد أن يتم بواسطة وسيلة الكترونية سواء كانت طرفا مباشرا وهو الجهاز، أو طرفا غير مباشر وهو شخص آخر يلعب على الجهاز أو عن طريق الشبكة.[1]

وتعرف أيضا على أنها ألعاب مبرمجة بواسطة الحاسوب، وتلعب عن طريق أجهزة خاصة موصولة بالتلفاز، أو محمولة على الحاسوب أو الهاتف النقال، أو الحاسوب الكفي.[2]

من خلال هذه التعريفات نجد أن الألعاب الالكترونية، تتطلب توفر أجهزة وبرمجيات معينة حتى تسمح بالدخول في اللعبة والاستمتاع بها، فهي نمط جديد من الألعاب ظهرت مع التطور التكنولوجي والعلمي الذي يشهده العالم.

4-2-الإسلاموفوبيا: يشير محمد شتوان إلى أن مصطلح فوبيا، يعني الخوف اللاشعوري وغير المبرر من مواقف أو أشخاص أو نشاطات أو أجسام معينة، وهو بذلك يصنف كمرض نفسي ينبغي علاجه، وعند إضافة هذه الكلمة إلى الإسلام يصبح المعنى: "خوف مرضي غير مبرر وعداء ورفض للإسلام والمسلمين"، ويشير هذا المصطلح كذلك إلى النتائج العملية المترتبة على هذا العداء سواء تجاه الأفراد أو المؤسسات.[3] وتعرف الإسلاموفوبيا في الأدبيات الغربية أنها: " المصطلح الذي يستخدم على نطاق واسع من قبل المنظمات غير الحكومية، وكثيرا ما يظهر في وسائل الإعلام، يميل للدلالة على الخوف والكراهية أو التحيز ضد الإسلام والمسلمين".[4]

من خلال هذه التعريفات، نجد أن الإسلاموفوبيا مصطلح غير مضبوط في مفهومه، ويعرف وفق إيديولوجيات وأفكار مختلفة، إلا أنه في العموم يعني الخوف من الإسلام ورفضه من قبل مجموعات معينة.

5-الإجراءات المنهجية

5-1-منهج الدراسة

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي والكيفي، أي استخدام وصف الصورة التي ترسمها الألعاب الالكترونية، وكيفية تجسيدها لها من خلال الرموز المستخدمة، و المعاني الكامنة.

5-2-أدوات جمع البيانات

استخدمت الدراسة أداة تحليل المضمون، وحتى يكون تحليل المضمون ناجحا لا بد من الاعتماد على مجموعة من العوامل أهمها تحديد فئات التحليل وهي:

- **فئات الشكل،** وتتمثل في: اسم اللعبة – الشخصيات– الأصوات والموسيقى–المشاهد والألوان– الإضاءة والحركة.
- **فئات الموضوع،** وتتمثل في: نوع اللعبة– الأسلحة المستخدمة –الرموز الدينية– صورة المسلم – طرق الإساءة.

5-3-العينـــــة

إن دراسة صورة الإسلام في الألعاب الالكترونية، تتطلب استخدام العينة القصدية، من أجل اختيار الأنواع التي تتماشى وأهداف الدراسة، وفي بحثنا عن هذه العينة وجدنا الألعاب الآتية:

1- **Resident Evil (الشيطان المقيم):** هي سلسلة من ألعاب الفيديو صممها دنماركيون، وأنتجوها في شركة ألعاب يابانية، بداية من عام 1996، وتوالت إصدارتها بعد ذلك، تتميز بأنها ألعاب مغامرات، وقد وزعت أكثر من 40 مليون نسخة، نصفها تقريبا داخل المنطقة العربية.[5]

2- **Muslim Massacre (مذبحة المسلمين):** هي لعبة فيديو متوفرة على الانترنت مجانا، يمكن تحميلها على أي جهاز سواء الهاتف، اللوحة الالكترونية، أو الحاسوب، وقد تم إنتاجها عام 2008، أي سبع سنوات بعد هجمات 11 سبتمبر 2001.

3- **First To Fight (أول من حارب)** :هي لعبة فيديو ترتكز على الحروب، متوفرة على أجهزة البلايستيشن ، ومواقع الانترنت، تعتمد على القتال والحروب في شوارع المدن، صدرت منها سلسلة تحمل في كل مرة تطورات مختلفة.

6-نظرية الدراسة

إنّ المضامين الإعلامية هي تشكيل رمزي لأحداث العالم، تعمل بنيته المقولية على خلق أنماط لغوية وتمثيلات ذهنية واستدلالات معرفية، تنسجم مع المحدّدات المعرفية والسياقية التي يتبنّاها المرسل إليه[6] ، وتسعى هذه النظرية لتفكيك دور الإعلام المتنامي بالنظر إلى أن الإعلام القديم والجديد أصبحا حاضرين باستمرار ضمن النظام الاجتماعي والثقافي الذي يُنتج رموزا وعلامات وبلاغات ومعاني وقيما معينة، ويتولى بثَّها ونشرها والترويج لها بين الجمهور.

غير أن النظرية لا تقتصر على التقدُّم التكنولوجي للإعلام فحسب، بل تشمل أيضا التحولات التي تطرأ على كيفية التواصل بين الأفراد عندما يَبنون الواقع الداخلي والخارجي في أذهانهم، وذلك من خلال الاعتماد على ما يتلقوْنه من وسائل الإعلام.[7]

إن اختيار النظرية البنائية لدراسة صورة الإسلام والمسلمين في الألعاب الالكترونية، كمدخل نظري يبحث في بناء المعنى و خلق تصورات لدى المتلقي، وذلك باعتبار الألعاب الالكترونية تقدم مضامين ورسائل ذات دلالات وقيم تؤثر على المتلقي، وتوجيه اهتمامه إلى قضايا معينة، "فالمعرفة الإعلامية تنبني على أساس تمثيلي، والتشكيل المعرفي لذهن المتلقي يحتاج إلى بناء رأس مال رمزي من التمثلات والصور الذهنية"[8]، وهو ما تهدف إليه هذه الدراسة بالبحث عن صورة الإسلام والمسلمين في الألعاب الالكترونية.

7-الألعاب الالكترونية

7-1-أنواع الألعاب الالكترونية

تصنف الألعاب الالكترونية إلى عدة أنواع، حسب نوعية الوسيلة المستعملة وملحقاتها، إلا أننا يمكن تصنيفها إلى مجموعتين قد تختلف فيها القواعد إلا أنها تتشابه في الأهداف، وهذه التصنيفات هي:[9]

- **ألعاب القتال:** تعتبر من الألعاب التي تلقى انتشارا كبيرا في أوساط الأطفال والشباب، وترتكز على التحكم في الحركة والتغلب على العدو بالاعتماد على السرعة والذكاء في مواجهة العقبات التي تظهر أمامه للحصول على أكبر عدد من النقاط.

- **ألعاب الذكاء:** هذه الألعاب تتطلب التركيز في الملاحظة، والقدرة على التفكير والتسيير الجيد، وتنقسم بدورها إلى : ألعاب المغامرات، الألعاب ذات الطابع الاستراتيجي الاقتصادي، والألعاب ذات الطابع الاستراتيجي العسكري.

7-2-أسباب الإقبال على الألعاب الالكترونية

هناك العديد من الأسباب النفسية والاجتماعية التي تجعل الأطفال والشباب يقبلون بشكل كبير على الألعاب الالكترونية ونذكرها في ما يلي:[10]

- **عامل الجذب:** وذلك لاحتوائها على الألوان والحركة وتشغيل الخيال، إضافة إلى الصورة التي ترسمها في ذهن الطفل وتجعله وكأنه يعيش في عالم من الخيال الممزوج بالحقيقة.

- **تقليد أبطال اللعبة:** يندمج الطفل مع البطل في الألعاب الالكترونية، ويتمكن من تحريكه وتعديل سلوكه، وهذا التداخل والتماثل يساهمان في تعلق الطفل بهذه الألعاب.

- **التعايش مع عالم افتراضي:** تشكل الألعاب الالكترونية، عالما وهميا بعيدا عن العالم الواقعي، لكنه محدد في الزمان والمكان، ويوفر له الأحداث التي تمكنه من الاندماج مع بطل معين.

- **التعويض عن الواقع المعيشي:** تمثل اللعبة الالكترونية فرصة افتراضية تتاح أمام اللعب تعوضه عن صعوبات العالم الواقعي، من حيث كسب الثروات الافتراضية، قيادة السيارات والطائرات بالنسبة للطفل وغيرها.

- **السيطرة على الذات:** تشكل الألعاب الالكترونية فرصة تتاح أمام اللاعب، تعطيه إمكانية السيطرة على ذاته وعلى العالم، فالطفل يجد نفسه في موقع قيادة طائرة أو سيارة، أو حمل رشاش أو مدفعية، وهنا يشعر بالتفوق وتحقيق الذات.

هناك أيضا عناصر تجعل الألعاب الالكترونية مميزة ومختلفة عن وسائل الإعلام الأخرى منها: التفاعلية، مستوى النشاط، المؤثرات الصوتية والبصرية، وجود هدف للعبة، وجود قوانين تحكم اللعبة، ودمج هذه العناصر يجعل هذه الألعاب أكثر إثارة ومتعة.[11]

7-3- تأثير الألعاب الالكترونية على الفرد والمجتمع

إن بيئة الألعاب الالكترونية لا تؤثر فقط على من يستخدمها، بل تمتد آثارها إلى كل السياق الاجتماعي، وبعض هذه الآثار يمكن أن تلاحظ بوضوح في المجتمع، وفي هذا الصدد، أجريت العديد من الدراسات والأبحاث، والتي خلصت إلى جملة من التأثيرات، نذكر منها التأثيرات الدينية، الثقافية والنفسية، لارتباطها بموضوع الدراسة:

أ- **التأثير الديني:** هناك ألعاب وبرامج تروج لأفكار وألفاظ وعادات تتعارض مع تعاليم الدين وعادات وتقاليد المجتمع، وتهدد الانتماء للوطن، كما تسهم بعض الألعاب في تكوين ثقافة مشوهة ومرجعية تربوية مستوردة، وهناك بعض الألعاب تدعو إلى الرذيلة والترويج للأفكار الإباحية الرخيصة التي تفسد عقول الأطفال والمراهقين على حد سواء، كما أن محتويات ومضامين بعض الألعاب الإلكترونية، بما تحمله من سلبيات وطقوس دينية معادية ومسيئة للديانات وبالذات الدين الإسلامي، قد تؤثر سلبا على اللاعب أو المُشاهد.[12]

ب- **التأثير الثقافي:** يتجسد هذا التأثير في تعليم الأطفال من خلال هذه الألعاب الإلكترونية الكثير من العادات والثقافات الغربية والحضارات الدخيلة على ثقافاتنا العربية كأنواع السب والشتم ولعب القمار، بالإضافة إلى تجسيد الثقافات الجنسية كالألعاب التي تحتوي على صور خليعة وعلى حركات ومشاهد وصور غير أخلاقية تتنافى مع مبادئنا وأخلاقنا الإسلامية.[13]

ج- **التأثير النفسي والاجتماعي:** أظهرت الأبحاث ارتباطا بين ألعاب الفيديو، والانفعالات والأفعال العدوانية والنشاطات غير الاجتماعية، كما أن التعرض لألعاب العنف يزيد من الانفعالات العدوانية، و يقلل التعرض لألعاب العنف من الأعمال الاجتماعية الإيجابية، حيث أظهرت الدراسات المختلفة أن الأطفال الذين يلعبون بشكل مكثف، يكون سلوكهم منافيا للسلوكيات الاجتماعية في المحيط الذي يعيش فيه.[14]

8-ظاهرة الإسلاموفوبيا، أسبابها وانعكاساتها

8-1-ظهور وانتشار مصطلح الإسلاموفوبيا

ظهر مصطلح الإسلاموفوبيا عام 1987، انتقل من اللغة الإنجليزية ‘لى لغات العالم المختلفة، وأول تعريف له يجع إلى عام 1997، في التقرير الذي أعدته مؤسسة رونيميد ترست البريطانية (Runymede Trust) بعنوان (الإسلاموفوبيا تحد لنا جميعا) (Islamophobia a challenge for us all)، حيث عرف الإسلاموفوبيا بأنها " الخوف الذي يخلق الكراهية تجاه كل أو معظم المسلمين"[15]، وهذا التقرير أعطى مواصفات تعكس مدى الكراهية والعدائية ضد الدين الإسلامي وهي: [16]

- ✓ الإسلام كتلة متجانسة معزولة، ثابتة و لا تستجيب للواقع الجديد.
- ✓ الإسلام ليس له أهداف أو قيم مشتركة مع الثقافات الأخرى و لا يتأثر بها ولكن يؤثر فيها.
- ✓ الإسلام أقل شأنا من الغرب ، همجي، غير عقلانية، بدائي، ومتحيز ضد النساء.
- ✓ الإسلام يتميز بالعدوانية، ويدعم الإرهاب، ويشارك في صراع الحضارات.
- ✓ الإسلام هو الإيديولوجية السياسية، التي تستخدم لأهداف سياسية أو عسكرية.

أما أول من استعمل هذا المصطلح في فرنسا، فهو (ماليه إيميل Malet Emile) في مقال له بعنوان (ثقافة ووحشية)، الذي نشره في جريدة (لوموند Le monde) الفرنسية عام 1994 [17].

أظهرت الدراسات الاستشراقية، أن الصورة السلبية عن الإسلام كانت منتشرة بشكل واسع في العصور الوسطى، حيث كانت الصراعات الدينية بين المسيحية والإسلام، وكان عصر التنوير يرفض الإسلام ويعتبره غير عقلاني ومتخلف، وما عزز ذلك الفترات الاستعمارية التي شكلت صورة سيئة عن المسلمين.[18]

ظاهرة الإسلاموفوبيا إذن، ترتبط بعوامل كثيرة، تَتَدَاخَلُ فيها رواسب أحقاد الماضي وتنامي تعصّب الحاضر على المستويات الثقافية والدينية والسياسية .فهي ليست وليدة المرحلة الحالية،

وليست من تداعيات الحادي عشر من سبتمبر عام 2001 ، كما يروّج بعض الناس، ولكنها مزيجٌ من التأثيرات السلبية والانعكاسات السيئة، مما يجعلها من هذه الناحية، تيارًا دينيًا ثقافيًا سياسيًا يهدّد القيم الإنسانية المشتركة، التي هي جوهرُ القوانين الدولية[19].

8-2-صور و مظاهر الإسلاموفوبيا

لقد أصبح الخوف غير العقلاني من الإسلام جزء من المحادثات اليومية، ومنشورات وسائل الإعلام، والأعمال الأدبية والإنتاج السينمائي، وهي الصورة التي تعكس العداء الكبير للدين الإسلامي والمسلمين، ويأتي هذا العداء في عدة صور منها: [20]

- مهاجمة الدين الإسلامي في دول العالم.
- وصف كل من يمارس المعتقدات الإسلامية على أنه متطرف.
- التحريض غير المباشر للحرب والعنف ضد المسلمين بشكل عام.
- إنكار الأقليات المسلمة وإبادتها في بعض مناطق العالم.
- يصور المجتمع الإسلامي على أنه مجتمع عنف وإرهاب ومتسبب في الصراعات الحضارية.

9-عرض وتحليل البيانات

بعد تحميل الألعاب الالكترونية، والاطلاع على مضمونها، تم تحليلها من حيث عدة فئات تخص الشكل والموضوع، وذلك لمعرفة الرسائل الخفية التي تحملها هذه الألعاب وتساهم بها في تسميم عقول أبنائنا وإبعادهم عن الفهم الصحيح لتعاليم دينا واحترام رموزه المختلفة، وسنبدأ تحليل مضمون كل لعبة، لنخلص في النهاية إلى النتائج النهائية.

جدول رقم (01): التحليل الكيفي لمضمون لعبة Resident Evil

من حيث الشكل	
الفئة	**التحليـــــل**
اسم اللعبة	اسم اللعبة الشيطان المقيم، وكلمة الشيطان لها دلالتها من حيث أنها مرتبطة بالشر والإساءة والأعمال المدمرة، والمقيم تدل على أن هذا الشيطان له جذوره ويجب القضاء عليه.
الشخصيات	تستخدم هذه اللعبة شخصيات عبارة عن رجل وامرأة يحملان السلاح، كذلك بعض الرجال ملتحين يلبسون عمامة وقميص، وآخرون عاديين بشرتهم سوداء، إضافة إلى أن اللعبة فيها مخلوقات غريبة، وهنا إشارة إلى أن المستهدف هو المسلم بصفة عامة. هذه الشخصيات مجسدة في شكل ثلاثي الأبعاد، وتظهر كأنها شخصيات حقيقية، وهو ما يساعد الطفل على الاندماج معها، والتفاعل مع حركاتها.
الأصوات والموسيقى	هذه اللعبة لم تستخدم الخلفية الموسيقية بشكل كبير أو في كل المراحل، بل كانت عبارة أن أصوات الأسلحة والتفجيرات، كما أنها تتناول فيها محادثات للشخصيات المتواجدة في هذه اللعبة، وكأن الفيلم يظهر في شكل حقيقي، أي أن المصمم حاول جعل اللعبة حقيقة ترسمها شخصيات وهمية.
المشاهد والألوان	المشاهد التي تتكون منها هذه اللعبة وكأنها مشاهد في مدن ومنازل قديمة ومدمرة، وهذا يدل على أن الحرب تدور في دول عربية أو إسلامية، أما الألوان فهي باهتة وتميل إلى الرمادي، الأصفر، الأسود، وهي ألوان توحي بالخطر وتتلاءم مع الحروب والقتال، وتعكس أشكال الدمار، وكل ذلك له الأثر البالغ في نفسية اللاعب من حيث جعله يعايش الحدث وكأنه حقيقة.

الإضاءة والحركة	تتميز هذه اللعبة بإضاءة خافتة في معظم الأحيان، وذلك يساعد اللعب على الاندماج في الحرب القتالية، ومعايشتها نفسيا ووجدانيا، وهي وسيلة مناسبة إحداث التأثير في اللعب مهما كان سنه، أما الحركات التي تميز هذه اللعبة فهي حركات عادية تساعد اللاعب على متابعة كل مراحل اللعبة، كما تظهر فيها الحركات المعبرة عن القتال واستخدام القوة في ذلك.
من حيث الموضــوع	
الفئة	**التحليـــــل**
نوع اللعبة	اللعبة تنتمي إلى ألعاب القتال، وترتكز على التحكم في الحركة والتغلب على العدو بالاعتماد على السرعة والذكاء في مواجهة العقبات، وهنا نجد أن اللعبة تبيح الحرب على المسلمين وترسخ في ذهن المسلمين وغير المسلمين فكرة العداء للدين الإسلامي.
الأسلحة المستخدمة	تستخدم هذه اللعبة أحدث الأسلحة الحربية، من سيارات وطائرات حربية، أسلحة رشاشة متطورة، هذه الأسلحة مستخدمة في محاربة الآخر، الذي يستخدم في بعض مراحل اللعبة سكاكين وخناجر، وهنا إشارة إلى أن من تستهدفه هذه الحرب لا يملكون هذه الأسلحة، وفي استخدام الخنجر دليل على أنهم مسلمون.
الرموز الدينية	الرموز الدينية التي أساءت إليها هذه اللعبة هي: القرآن الكريم، وباب الكعبة المشرفة، وهي أقوى الرموز التي يعتز بها المسلم.
صورة المسلم	تتضح صورة المسلم من خلال هذه اللعبة على أنه عدو وإرهابي، وجب قتله للانتقال من مرحلة إلى أخرى وتحقيق الفوز في اللعبة.
طرق الإساءة	أساس هذه اللعبة هو الانتقال من مرحلة إلى أخرى، بعد تحقيق بعض الأهداف، وفي إحدى المراحل، يقتضي الفوز تفجير الأبواب التي تحمل شكل باب الكعبة، وكذا جعل المصحف تحت رجل المقاتل، وهذا سيولد انطباعا لدى اللاعب أن

	هذه المقدسات فيها عنف ولا تتعايش مع الأديان الأخرى –كما جاء في تقرير (Runymede Trust) البريطاني–، وفي هذا ترسيخ لفكرة أن الإسلام أصولي ويدعو إلى الإرهاب.

جدول رقم (02): التحليل الكيفي لمضمون لعبة First To Fight

من حيث الشكل	
الفئة	**التحليـــــل**
اسم اللعبة	اللعبة تحمل اسم "أول من حارب"، وفي هذه التسمية عدة دلالات، منها ضرورة الحرب على من بدأ بذلك، وهنا إشارة إلى أن اللعبة تصور المسلم على أنه إرهابي ويقود حربا ضد الغرب.
الشخصيات	الشخصيات التي تمثلها هذه اللعبة، شخصيات عسكرية، وأخرى بوليسية، تمارس الحرب ضد أشخاص ملتحين يضعون عمائم على رؤوسهم، وهنا إشارة إلى أن هؤلاء يمثلون المسلمين.
الأصوات والموسيقى	عبارة عن أصوات الأسلحة والتفجيرات، وتحركات الشخصيات، أما الخلفية الموسيقية فليست موجودة، مما يوحي أن أحداث اللعبة وكأنها فيلم حقيقي، وهذا يساعد اللاعب على متابعة مراحل اللعبة والوصول إلى النهاية.
المشاهد والألوان	مشاهد اللعبة تتمثل في أحياء ومدن، بها مباني قديمة ومساجد، وبعضها يحمل الطراز الإسلامي، خاصة من حيث شكل النوافذ (شكل الأقواس)، كذلك تواجد بعض السيارات القديمة، كذلك الألوان باهتة تمثلت في الأصفر، الرمادي، الأسود، وهذا يدل على أن الحرب دائرة في مدن عربية أو إسلامية، وتعطي صورة على أن الدول العربية والإسلامية متخلفة اقتصاديا واجتماعيا.

	ومن المشاهد التي نجدها في اللعبة محلات عليها أسماء عربية، وأيضا سيارات منها سيارة تحمل اسم "الفساد"، وهنا إشارة إلى أن الحرب قائمة ضد الفساد، وأن العرب والمسلمين يتميزون بالفساد في مختلف نواحي الحياة.
الإضاءة والحركة	تشبه ما تتميز به اللعبة السابقة، أي بإضاءة خافتة وأحيانا استخدام الظلام، وذلك يساعد اللعب على الاندماج في الحرب القتالية، ومعايشتها نفسيا ووجدانيا، وهي وسيلة مناسبة إحداث التأثير في اللعب مهما كان سنه، أما الحركات التي تميز هذه اللعبة فهي حركات عادية تساعد اللاعب على متابعة كل مراحل اللعبة، كما تظهر فيها الحركات المعبرة عن القتال واستخدام القوة في ذلك.
من حيث الموضــوع	
الفئة	**التحليـــــل**
نوع اللعبة	اللعبة من ألعاب القتال، لأن أطوارها المختلفة عبارة عن مشاهد قتالية وحروب في شوارع ضيقة، وهي من ألعاب العنف التي تؤثر في سلوك الطفل واللاعب بصفة عامة، حيث تساهم في ترسيخ أساليب القتال والحروب بأنواعها.
الأسلحة المستخدمة	تستخدم اللعبة أسلحة متطورة من رشاشات ومتفجرات، توحي بأن الحرب شرسة وصعبة وأن من تحاربه في اللعبة إنسان خطير يجب القضاء عليه بكل الأسلحة المتاحة.
الرموز الدينية	الرموز الدينية المستهدفة في هذه اللعبة هي: القرآن الكريم، المساجد، الآذان، الأشخاص الملتحون، المشايخ وعلماء الدين، ونجد أن هذه اللعبة استهدفت رموزا كثيرة عكس الأولى، وهنا إشارة إلى عمق الكراهية والعداء للدين الإسلامي والخوف منه.
صورة المسلم	مثل الصورة التي شكلتها اللعبة السابقة، تتضح صورة المسلم على أنه عدو وإرهابي، وجب قتله للانتقال من مرحلة إلى أخرى وتحقيق الفوز في اللعبة.

طرق الإساءة	اختلفت وتعددت أساليب وطرق الإساءة للمسلم والدين الإسلامي من خلال هذه اللعبة، فللانتقال من مرحلة إلى أخرى يجب قتل وتطهير المدن من المسلمين الإرهابيين، تدنيس كتاب الله عن طريق تمزيقه ونثر أوراقه، رمي القذائف والمتفجرات على المساجد التي تحمل أصوات الآذان والتهليل والتكبير، وسرعان ما تختفي بتفجير المسجد، كذلك كن طرق الإساءة وصور العداء، تفجير علب الأدوية ونزع السلاح من المسلمين كوسيلة للحصول على عدد كبير من النقاط والفوز في كل مرحلة.

جدول رقم (03): التحليل الكيفي لمضمون لعبة Muslim Massacre

من حيث الشكل	
الفئة	**التحليـــــل**
اسم اللعبة	تحمل اللعبة اسم: مذبحة المسلمين، هي تسمية تحمل دلالات مباشرة على الخوف من الإسلام والمسلمين، وتوحي بشرعية إبادتهم بحكم أنهم يمثلون خطرا على العالم.
الشخصيات	الشخصيات عبارة عن رجال ملتحين ونساء منقبات يتواجدون في ساحة كبيرة، وتم تصميم اللعبة على شكل كرتوني، أي رسوم عادية وليست ثلاثية الأبعاد.
الأصوات والموسيقى	تتميز هذه اللعبة بموسيقى حماسية، تختلف من مرحلة إلى أخرى، كذلك في أصوات التفجيرات والأسلحة، وهذا حتى تساعد الطفل على الاندماج أكثر مع أحداث اللعبة.
المشاهد والألوان	المشاهد عبارة عن ساحات كبيرة، أحيانا تظهر في شكل مدن، أحيانا شوارع وطرقات، وفي بعض المراحل ملعب لكرة القدم، وطبعا يتواجد بهذه الأماكن أشخاص كثيرون من نساء ورجال يتم قصفهم، ومن خلال هذا التصميم نجد أن

	اللعبة تؤكد ضرورة قتل المسلمين في كل مكان يتواجدون به حتى في أماكن الترفيه وممارسة الرياضة، كذلك إدراج الملعب هنا دليل على أن المسلمين يتميزون بالعنف في الملاعب، وهي مرحلة يمكن أن تتطور إلى أشكال أخرى من العنف. تتميز هذه اللعبة بألوان كثيرة وملفتة للنظر، منها الأحمر، الأزرق، الأخضر وغيرها، وذلك حتى تمكن الطفل من الانبهار بأحداث اللعبة ومعايشتها في كل مرحلة.
الإضاءة والحركة	الإضاءة واضحة وجذابة، كذلك الحركة في مختلف المراحل سريعة وفق ما تتطلبه أهداف اللعبة.
من حيث الموضــوع	
الفئة	**التحليـــــل**
نوع اللعبة	من ألعاب القتال كسابقيها من الألعاب التي تناولتها الدراسة، فقط العملية القتالية هنا وإن كانت في ظاهرها مسلية يستدعيها الانتقال من مرحلة إلى أخرى، إلا أن باطنها يعكس العداء الشديد للإسلام والمسلمين من خلال الإبادة الجماعية، التي يمكن أن ترسخ في ذهن الطفل مع مرور الزمن على أنها شيء عادي.
الأسلحة المستخدمة	الأسلحة المستخدمة هي المدافع الرشاشة، قاذفات الصواريخ، والشخصيات المستهدفة تستخدم الخناجر، وهنا تظهر الصورة التي يشكلها الغرب عن المسلمين، أنهم متخلفون ولا يستطيعون صنع أسلحة متطورة، كذلك الخنجر هو رمز للمسلمين الذين استخدموه في الحروب الأولى.
الرموز الدينية	الرسول محمد–محمد–صلى الله عليه وسلم–، والله سبحانه وتعالى، ولو كانت تظهر في مستويات متقدمة وصعبة على اللاعب إلا أن نية القضاء عليها موجودة، كذلك من الرموز الرجال الملتحون والنساء المنقبات، أي اللحية

	والنقاب، وهي من أبرز الرموز التي يعبر بها عن الشخص المسلم.
صورة المسلم	صورة المسلم تظهر على أنه إرهابي وأصولي ومتطرف يجب إبادته في كل مناطق العالم.
طرق الإساءة	من أكبر صور الإساءة في هذه اللعبة هي مهاجمة الرسول محمد–صلى الله عليه وسلم–، والله سبحانه وتعالى، في مستويات متقدمة من هذه اللعبة، وهذه إساءة ضمنية وغير واضحة للعيان، لأبرز الرموز في الدين الإسلامي، وهذا يعكس الخوف الحقيقي من الإسلام والعداء والكراهية ضده. الإساءة تظهر من خلال الكراهية الشديدة للإسلام والمسلمين، حيث تعمل على الإبادة الجماعية على أساس ديني، وهي حرب جديدة ضد المسلمين كما يحدث في إقليم بورما وغيرها.

10–مناقشة النتائج في ضوء الأهداف

من خلال تحليل مضامين الألعاب الالكترونية، وبناء على الأهداف المسطرة في بداية البحث، يمكن استنتاج النتائج ومناقشتها كما يلي:

1–الصورة التي ترسمها الألعاب الالكترونية عن المسلمين أنهم إرهابيون لابد من قتلهم، وتصَورهم في هيئة أشخاص ملتحين ويرتدون العمائم، أما المجتمعات المسلمة فهي مجتمعات متخلفة من خلال ما يظهر من مباني وشوارع قديمة، أما الدين الإسلامي فتصوره على أنه دين أصولي ويدعو إلى التطرف.

2–الرموز الدينية التي تستهدفها الألعاب الالكترونية هي: القرآن الكريم، الكعبة المشرفة، المساجد، المشايخ وعلماء الدين، وحتى رسولنا الكريم محمد–صلى الله عليه وسلم–، ومنه فالألعاب الالكترونية وإن تعددت أشكالها ومضامينها إلا أنها تستهدف هذه الرموز الدينية بشكل ظاهري أو مبطن، وهو ما يؤكد فكرة الإسلاموفوبيا، ونية الغرب في محاربة هذه المقدسات، ولو

عن طريق الألعاب، لأنهم يدركون تأثيرها البالغ في ترسيخ هذه الأفكار لدى الأجيال من المسلمين وغير المسلمين وتدريبهم على كراهية الدين الإسلامي.

3-تعددت مظاهر وأشكال وأساليب الإساءة للإسلام والمسلمين من خلال الألعاب الالكترونية، وترتكز الإساءة على تدنيس كتاب الله-عز وجل-، تحطيم باب الكعبة، تفجير المساجد، قتل المسلمين وإبادتهم، وصولا إلى مهاجمة الرسول الكريم- صلى الله عليه وسلم-، وهي أساليب تستخدم للانتقال من مرحلة إلى أخرى، ومن مستوى إلى آخر، للحصول على أكبر عدد من النقاط والفوز باللعبة.

11-النتائــج العامــة

من خلال ما سبق نخلص إلى النتائج الآتية:

1- الألعاب الالكترونية أسلوب جديد للحرب على الإسلام والمسلمين بعد أحداث 11 سبتمبر 2001.

2- ظاهرة الإسلاموفوبيا تتجسد بشكل واضح من خلال مضامين بعض الألعاب الالكترونية التي تدنس المقدسات الإسلامية وتبيد الشعوب المسلمة.

3- تركز الألعاب الالكترونية في عدائها وإساءتها للإسلام على إهانة الرموز والمقدسات الإسلامية، لتشكل صورة ذهنية لدى المتلقي بأن كل ما يتعلق بهذه الرموز وجب محاربته وقتله.

4- تظهر صورة المسلمين من خلال الألعاب الالكترونية على أنهم إرهابيون، أصوليون، ودينهم دين عنف وتطرف.

5- الألعاب الالكترونية تسوق فكرة الخوف من الإسلام عن طريق التشجيع على قتلهم باستخدام الأسلحة المتطورة.

6- الألعاب الالكترونية بحكم خصوصيتها سيكون لها الأثر البالغ في تربية الأجيال القادمة، المسلمة وغير المسلمة على كراهية الدين الإسلامي والعداء للمسلمين.

7- الألعاب الالكترونية تشكل خطرا على تنشئة الأطفال وتربية الأجيال من حيث الصورة التي ترسمها عن الدين الإسلامي والأفكار التي تنشرها في إطار عداء الغرب للمسلمين وخوفهم من الإسلام.

الخاتمة

الألعاب الالكترونية وألعاب الفيديو، وإن كانت تحمل في معناها مفاهيم اللعب والتسلية والترفيه، إلا أن مضامينها أصبحت تشكل خطرا كبيرا على الأطفال والأجيال الصاعدة، بحكم أنها متاحة عبر الانترنت والوسائط المتعددة، وهذا الخطر يبرز من خلال ترسيخ فكرة الخوف من الإسلام، والتدريب على كراهية المسلمين، لأن هذه الألعاب تحمل في طياتها معاني مباشرة وغير مباشرة لهذا العداء، لذا وجب الحذر من هذه الألعاب والعمل على ترسيخ مفهوم التربية الإعلامية، وتعزيز الرقابة والمتابعة لمستخدمي هذه الألعاب، لأنها أصبحت إحدى أبرز أدوات وأساليب الحرب الناعمة التي ترسمها أيادي الغرب في رسائل مبطنة، تستهدف بها عقول أبناء المسلمين وغير المسلمين، محاولة السيطرة على العالم ونشر فكرة الخوف من الإسلام، التي أصبحت هاجسا يراودها مع كل تفجير إرهابي، أو هجوم انتحاري، يستهدف منشآتها ومؤسساتها الإستراتيجية.

الهوامش و المراجع:

1- مرح مؤيد: "ظاهرة انتشار الألعاب الالكترونية في مدينة الموصل وتأثيراتها على الفرد، مجلة إضاءات موصلية، عدد 75 يوليو 2013، ص 04.

2- مصطفى عبد السلام العمودي: "ثورة المعلومات، مجلة العلوم الإنسانية، عدد 73، 2001، ص13.

3- محمد شتوان: الإسلاموفوبيا...أسباب البروز وإمكانات التجاوز، مجلة الوعي الإسلامي، عدد 569 (نوفمبر ديسمبر 2012).

متوفر على الرابط http://www.alwaei.com/site/index.php/569/naby/6587/.

تاريخ الزيارة 22 سبتمبر 2016.

4 -International Civil Liberties Alliance: "What Does "Islamophobia" Mean?.Human Dimension Implementation Meeting, Warsaw, Poland, september 26th 2013.p2.

5- موقع ويكيبيديا. https://fr.wikipedia.org/wiki/Resident_Evil. تاريخ الزيارة 19 أكتوبر 2016.

6- شهيرة بن عبد الله: الحرب في وسائل الإعلام: آليات بناء المعنى وإنتاج المعرفة، سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الدوحة، ص 96.

7- محمد الشرقاوي: الإسلام والمسلمون في الإعلام الأمريكي: الصورة النمطية والمتخيل الراهن، مركز الجزيرة للدراسات. 22 فبراير 2016، الدوحة، ص4.

8- شهيرة بن عبد الله. مرجع سابق. ص 100.

9- كهينة علواش: معالجة العنف من خلال التلفزيون وألعاب الفيديو وتأثيره على الطفل، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر3، الجزائر، 2006، ص74.

10- لخضر سلامي: الألعاب الالكترونية وعلاقتها بالعنف لدى المراهقين الذكور-دراسة ميدانية بمدينة البويرة، مذكرة ماستر غير منشورة، جامعة البويرة، الجزائر، 2014-2015، ص ص 81-82.

11- مها حسني الشحروري: الألعاب الالكترونية في زمن العولمة ، دار المسيرة، عمان، 2008، ص48.

12- لخضر سلامي، مرجع سابق، ص 78.

13- مريم قويدر، مرجع سابق، ص 150.

14- مها حسني الشحروري، مرجع سابق، ص ص 87-88.

15- عبد العزيز بن عثمان التويجري: حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-إيسيسكو-، المغرب، 2016.

16 - Mohamed H.Tamdgidi :Beyond Islamophobia and Islamophilia as Western Epistemic Racisms: Revisiting Runnymede Trust's Definition in a World-History Context , Islamophobia studies journal, Vol 01, No1, (spring 2012 ,)P74.

17- عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سابق، ص 31.

18 - Asal Houda: Islamophobie, la fabrique d'un nouveau concept, État des lieux de la recherche , Journal Sociologie, Vol 5, No1, 2014 , p13-29.

19- عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سابق، ص 31.

20 - Dalal Alshammari: Islamophobia , International Journal of Humanities and Social Science, Vol 15, No 3, 2013, P178.

دور مواقع التواصل الاجتماعي في تفعيل أسس الحوار بين الحضارات *الحوار الثقافي نموذجا*

أ. سعال سومية
مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة الاغواط

مقدمة:

إنّ دخول الإنسانيّة مرحلة تاريخيّة جدية تسمّى بالكونيّة الشّاملة و العولمة جعلت حيث جعلت هاته الاخيرة كل فرد في العالم يشعر بالحاجة إلى ثقافة الآخر المختلفة عنه من خلال التفاعل و التواصل و ضرورة التّعرّف إليه فالإنسان لو لجأ إلى قدر قوّته لما أمكنه العيش, لذلك تشعر كل شعوب العالم بعدم قدرتها على الاكتفاء بذاتها و قد تظهر هذه الدّواعي في مجالات عدّة منها المجال الثّقافيّ فقد تضاعفت الحاجة اليوم لدى الشّعوب إلى التّبادل الثّقافيّ الحرّ استئناسا بالآخر و التّعرّف إلى عاداته و خبراته و الاستفادة منها في تطوير مرجعيّاته الحضاريّة وفق آليّات محدّدة ومن ابرز واهم الوسائل التي تساعد على ذلك المتاحة للفرد مواقع التواصل الاجتماعي و تأثيرها في تعزيز التبادل الحضاري و الحوار.

لذلك يجدر بنا الإشارة إلى أن تحقيق الحوار الحضاري الفعال عبر مواقع التواصل الاجتماعي لا يتم إلا من خلال الاعتراف بالآخر أي أن يؤمن كل طرف بحقّ الاختلاف في كنف الحريّة و المسؤوليّة مما يساهم أكثر في الابتكار و الإبداع، حيث لا مجال للحوار بدون حريّة و تضاف إلى هذه القاعدة قاعدة مبدئيّة أخرى هي ضرورة الاعتراف بالآخر و بهويّته و معتقداته و حضارته و إحلال مبدأ التّسامح محل النزاعات التّعصّب و إقصاء فكرة التّفاضل بين الثّقافات و استبدالها بفكرة التّكامل بين الثّقافات.

مقدمة:

شغلت المسألة الحضارية اهتمام الكثير من الباحثين و المفكرين الغربيين و العرب، و لقد أتفق هؤلاء على أن التاريخ الإنساني هو سلسلة متصلة من التفاعلات الحضارية بين مختلف

الأمم و الشعوب، و أن العلاقات المتبادلة بين الحضارات المختلفة تتعين بأهداف المنتمين إلى كل منها و مصالحهم، إلا أن آليات التفاعل و أشكاله تختلف من الحوار إلى الصراع ، وعليه فالحوار بين الحضارات هو التشاور والتفاعل الثقافي بين الشعوب والقدرة على التكيف مع الأفكار والتوجهات المخالفة والتعامل المتحضر مع جميع الآراء الثقافية والفنية والدينية لإشاعة التعايش السلمي وتجنب نشوء أزمات حضارية وفي مختلف مجالاته مثل المجال الديني الذي يشمل الحوار بين مختلف الديانات السماوية والمجال السياسي الذي هو الحوار بين مختلف المذاهب والتوجهات السياسية.

أولا: تحديد المفاهيم:

1- التواصل:

بالرجوع إلى مادة وصل، فإن *الواو والصاد واللام* من اصل واحد يد ل على ضم الشيءِ إلى شيءٍ حَتى يَعْلَقَه . [1]

الوَصْلُ ضِد الهِجر. [2]

2- الشبكات:

تعرف الشبكات في اللغة بأنها مشتقة من :الخلط والتداخل واشتبك الظلام اختلط.[3]

3- شبكات التواصل الاجتماعي:

مصطلح يطلق على مجموعة من المواقع على شبكة الانترنت العالمية World، Wide Web، تتيح التواصل بين الأفراد في بيئة مجتمع افتراضي يجمعهم الاهتمام أو الانتماء لبلد أو مدرسة أو فئة معينة، في نظام عالمي لنقل المعلومات.[4]

تقوم على مجموعة من المجتمعات الافتراضية توجد على شبكة الانترنت وهي تعد بمثابة أمكنة نستطيع من خلالها التحدث عبر غرف الحوار والدردشة، بدون

هذه الفضاءات بعدة أمكنة، ذات شحنة ثقافية يكون الحوار والتواصل أساسها وتتسم تلك المجتمعات .[5]

4- تعريف الحوار:

حاور، محاورة ، حوارا، الرجل صاحبه و جاوب أي راجعه في الكلام ، أي رد أحدهما على الآخر و تراجعا في الكلام.[6]

5- تعريف الحضارة:

الحضارة بكسر الحاء، فتعني الإقامة في الحضر حيث مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضر وأورد صاحب القاموس المحيط أن معناها ضد غاب، والحضارة خلاف البادية والحضر بفتح الحاء وهو نقيض المغيب، أما في اللغة الإنجليزية فكلمة حضارة civilization مشتقة من كلمة civilas في اللاتينية بمعنى المدينة.[7]

عرف ابن خلدون في مقدمته الشهيرة الحضارة : " الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره، و أن الحضارة غاية البداوة، وان العمران كله من بداوة وحضارة، وملك وسوقه له عمر محسوس".

ويوضح أيضا عن مفهوم الحضارة فيقول "أن الحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل".[8]

وتعد القيم واحدة من القضايا التي دار حولها جدل كبير نتيجة التغيرات والمستجدات في العصر الحديث، ولاسيما مع تنامي موجات العولمة وما رافقها من تطورات هائلة في مجال المعلوماتية، وما أحدثه ذلك من تأثير في النسيج الاجتماعي والثقافي للمجتمع بشكل عام والنسق القيمي بشكل خاص.[9]

6- حوار الحضارات:

حوار الحضارات هو التشاور والتفاعل الثقافي بين الشعوب والقدرة على التكيف مع الأفكار المخالفة والتعامل مع جميع الآراء الثقافية ، الدينية والسياسية و تتعدد أهداف الحوار الحضاري منها التعارف ، التواصل ، التفاعل والاحتكاك الحضاري،[10]

كما يعتبر الحوار الحضاري وسيلة أساسية لتجنب الصراعات.

ثانيا: دور العولمة في ظهور شبكات التواصل الاجتماعي:

نالت ظاهرة العولمة وتجلياتها الاتصالية والمعلوماتية والثقافية اهتماما كبيرا لتأثيرها على وظائف الاتصال والإعلام في مجتمع المعلومات حيث تقوم على الارتباط الشديد بين دول العالم عبر استخدام تكنولوجيا الاتصال و قد أدى ذلك إلى تحويل العالم بطابعه المادي إلى عالم رقمي وافتراضي، حيث انتقلت كافة مجالات الحياة لتأخذ طابعا رقميا يدور في فلكا لفضاء الالكتروني كما شهد العالم اتجاها لانتشار الموجة الديمقراطية والتوجه نحو اقتصاد السوق إذ لذلك انعكاسات على القيم والمعتقدات والأفكار وكنتيجة لذلك تضاءل دور الحدود السياسية لتصبح مؤشرا على " أراضى الدول "فقط حيث ساعدت العولمة على الثورة الإعلامية وتنوع وسائل الاتصال الجماهيري فنحن نعيش اليوم عصرالتكنولوجيات والمعلومات والتواصل الاجتماعي، كما نعيش مجتمع المعلومات الذي يعتمد على استثمار التكنولوجيات الحديثة في إنتاج المعلومات الوفيرة لاستخدامها في تقديم الخدمات على نحو سريع وفعال[11] ، كل هذا احدث نمط من التفاعلية الجديدة بين قطاع الاتصال و المعلومات و بين سائر القطاعات الاجتماعية و هو ما أنتج" مجتمع المعلومات" .[12]

ثالثا: ابرز مواقع التواصل الاجتماعي المستخدمة في عمليات الحوار:

بداية ظهور شبكات التواصل الاجتماعي كانت عام 1112 م بموقع Classmates.com، والذي أتاح التواصل بين زملاء الدراسة في أمريكا وكندا، وفي عام 1117م ظهر موقع Livejournal ، وفي عام 2003 بدأ ظهور موقع Hi5 ، الذي استخدمه عدد ضخم حول العالم ثم كانت النقلة في مواقع الشبكات الاجتماعية مع ظهور موقع Facebook الذي تفوق على المواقع الأخرى في وقت قصير جدا نظرا لقابليته لمفهوم التواصل والمشاركة أكثر من قبل، بالإضافة لوجود إمكانيات أكثر متعلقة بالتطبيقات وأسلوب المشاركات وما إلى ذلك.[13]

و استنادا على ما سبق يمكن القول بأن العلاقات الاجتماعية قد تأثرت بطريقة ما بالتطورات الهائلة في ظل العولمة خاصة فيما يتعلق بظهور شبكات التواصل الاجتماعي المتتالية التي حدثت في العقدين الأخيرين وعلى رأسها الفيسبوك و التويتر :

1. الفيسبوك facebook

هو عبارة عن شبكة اجتماعية تديرها شركة Facebook المتواجدة بالولايات المتحدة الأمريكية، مستخدمو هذه الشبكة الاجتماعية بإمكانهم الانضمام إلى الشبكات التي تنظمها المدينة أو جهة العمل أو المدرسة أو الإقليم، وذلك من أجل الاتصال بالآخرين والتفاعل معهم.

يُقبل الشباب بشكل يومي على موقع Facebook لأنهم يعتبرونه ساحة مفتوحة من أجل التواصل مع أصدقائهم، والتعرف على أشخاص جدد ونسج علاقات معهم، ولكونه يعتبر منصة الكترونية لتبادل الأفكار و الآراء السياسية أو المطالبة ببعض الحقوق والواجبات الوطنية.

2. التويتر Twitter

عبارة عن شبكة اجتماعية تقدم خدمة تدوين مصغر تسمح لمستخدميها بإرسال تغريدات عن حالتهم وأفكارهم ولقد أصبح موقع "Twitter" متوفر باللغة العربية مؤخرا.

يتم التغريد مباشرة عن طريق موقع "Twitter" أو عن طريق إرسال رسالة نصية قصير أوبرامج المحادثة الفورية أو التطبيقات التي يقدمها المطورون ، تنشر التغريدات عبره من أجل المشاركة بأهم الأخبار والتصريحات السياسية مع الجمهور والرأي العام.

رابعا: أهم سمات شبكات التواصل الاجتماعي في تعزيز الحوار الثقافي:

تتميز شبكات التواصل الاجتماعية بالعديد من المميزات التي يمكن توظيفها في تعزيز مفهوم ثقافة الحوار من خلال مواقع التواصل الاجتماعي من بينها ما يلي:

- **العالمية** : حيث تلغي الحواجز الجغرافية والمكانية وتتحطم فيها الحدود الدولية.
- **التفاعلية:** يتعامل الإفراد مع أساليب اتصال متعددة الاتجاهات، كما أن كل منهم مستقبل وقارئ فهو مرسل وكاتب ومشارك في ان واحد.
- **التنوع وتعدد الاستعمالات:** فيستخدمها الافراد للتعلم، والعالم لبث علمه وتعليم الناس والكاتب للتواصل مع القراء.
- **سهولة الاستخدام:** فشبكات التواصل الاجتماعية سهلة الاستخدام هذا بالإضافة للحروف وبساطة اللغة، الرموز والصور التي تسهل للمستخدم عملية التفاعل.
- **التوفير والاقتصاد:** اقتصادية في الجهد والوقت والمال، في ظل مجانية الاشتراك

والتسجيل، فالفرد البسيط يستطيع امتلاك حيز على شبكة التواصل الاجتماعي وليس ذلك حكرا على أصحاب الأموال أو على جماعات معينة[14].

- **الحركة والمرونة** :حيث يمكن تحريك الوسائل الجديد ة إلى أي مكان الحاسب الشخصي والهاتف المحمول وكاميرا الفيديو المحمولة.
- **قابلية التحويل** :حيث أتاح الاتصال الرقمى لإمكانية تحويل الإشارات المسموعة إلى رسائل مطبوعة أو مصورة أو العكس .
- **توفير التواصل المستمر بين المجموعات المختلفة** :حيث تضمن شبكات التواصل الاجتماعي آلياً الالتحام الإلكتروني بين المشاركين فيظل الجميع على دراية بكل ما يفعله الأصدقاء.
- **تقديم معرفة جديدة** : تعتمد مواقع التواصل الاجتماعي على تجميع مختلف الموارد المعرفية من مصادر متنوعة مختلفة من خلال الشبكة وإظهارها فى مكان واحد ثم إعادة بناء معرفة جديدة كخلاصة لكل محتويات المصادر المختلفة.
- **تعد دعماً للمحادثات التفاعلية بين الأفراد والمجموعات** :حيث تتميز هذه المواقع بتوفير المحادثات التفاعلية بأشكال متنوعة تبدأ من التفاعل فى الوقت الحقيقي عبر التراسل الفوري وتستمر حتى التفاعل غير المتزامن عبر مساحات العمل الجماعي على الويب من خلال النقاشات والمنتديات.
- **تقدم دعماً للتغذية الرجعية الجماعية** :فتساعد مواقع التواصل الاجتماعي على تبادل التغذية الرجعية بين المشاركين؛ فهي تسمح للمجموعة أن تقييم مساهمات بعضها بعضاً من خلال التواصل والتفاعل المتبادل[15].
- لا تقوم المجتمعات على الجبر أو الإل زام بل تقوم في مجملها على الاختيار.
- في المجتمعات الافتراضية وسائل تنظيم وتحكموهي قواعد لضمان الخصوصية والسرية.
- **إزالة القيود المفروضة في العالم الحقيقي** :تتميز مواقع التواصل الاجتماعي بإزالة القيود المفروضة على السلوك الاجتماعي والتعاوني والمتمثلة فى اللغة والموقع الجغرافي والخلفية الثقافية وقيود الزمان والمكان.

- **توفير مستودعات للمخزون المعرفي للمجتمع** :من أهم مميزات مواقع التواصل الاجتماعي أنها تعتبر مستودعاً المعرفة من خلال تخزين مجموعات كبيرة من المعارف والمعلومات حول مختلف أشكال المعرفة، بما يشكل أكبر مكتبة تعاونية تشاركيه افتراضية حول العالم[16].

خامسا: دور الثقافة في تحقيق عملية التواصل الاجتماعي :

الحضارة في جوهرها ثقافة تنبت وتنمو وتزدهر ثم تذبل وتضعف ولكنها لا تموت وتفنى، بل هي دائمة الحاجة إلى من يرعى النبت الذابل فيحيا ، ويشتد عوده ، ويؤتي أكله كل حين بإذن ربه و لن يكون عطاء الثقافة فعالا ومستديما ما لم نوثق الصلة الضرورية بين الفرد و عالم الأفكار و عالم القيم التي يضبط هذه الأفكار بمعايير قيم الوحي الأعلى وهدي الصراط المستقيم .

يؤكد علم اجتماع المعرفة أهمية (التراكم) كعملية ضرورية لنمو الثقافة ، إذ أن كل ثقافة تمثل في فترة ما مجموع العناصر المادية و المعنوية التي تجمعت لدى الأجيال الراهنة ومع الزمن تضيف هذه الأجيال خبراتها و عطاءها و إبداعاتها الجديدة .. فتطوير المجتمعات الإنسانية بالثقافة وشؤونها وآفاقها ليست مسألة ترفيه أو كمالية، وإنما هو من صميم الوجود الإنساني ، لأنه هو الذي يغرس القيم و المبادئ التي تنظم علاقة الناس و أدوارهم ، وتجعل لحركتهم هدفا ومقصدا ، وتبعدهم عن كل أشكال العبثية و الفوضوية، وتدفعهم باتجاه الأمور العظيمة "[17] .

سادسا: الحوار بين الثقافات

يتأسّس الحوار بين الثقافات على القواعد الثلاث التالية:

- قاعدة التعارف
- قاعدة التفاهم

1- قاعدة التعارف

التعارف فنقصد به في هذا السياق ما ورد في الآية الثالثة عشرة من سورة الحجرات في القرآن الكريم : ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائلَ لتعارفوا**﴾.[18]

والتعارف هو التفاعل في المعرفة أي أن يعرف فريقٌ فريقًا آخر، وذلك بتبادل المعرفة بينهما سواءً أكانا شعبين أم ثقافتين يأتي التفاهم ثمرةً للتعارف إذ لولا التعارف لما كان ثمة من سبيل إلى التفاهم الذي هو أيضاً التفاعل في الفهم المتبادل بين شعبين، أو بين ثقافتين[19].

2- التفاهم أساس الحوار

والمقصود هو أن يفهم بعضنا بعضاً ليكون بيننا التفاهم ويكون الحوار بالتالي مثمراً ومفيداً، ويخدم المصالح المشتركة وليس ترفاً فكرياً أو حواراً داخل القاعات المغلقة لا صلة له بما يدور خارجها ولا تأثير له في إخماد جذوة الصراعات، وفي الحدّ من خطر النزاعات في نشر ثقافة العدل والسلام و الأمن وإقرار السلام على الأرض.

إن التفاهم الذي هو شرط للحوار ينبني على الاحترام المتبادل، ويُقصد بذلك أن يحترم المتحاورون بعضهم بعضاً فلا يمسون معتقداتهم بسوء ولا يتطاول متحاور على ما يدين به مَن يتحاور معه أو يخدش رموزَه الدينية ولو ضمنياً.

وعلى أساس من التعارف بهذا المفهوم العميق ومن التفاهم بهذا المدلول الشامل، يكون التقارب الذي هو التفاعل في القرب أو في الاقتراب وهو ما يمهد السبيل للحوار بكل دلالاته الواسعة وأهدافه البانية للعلاقات المتينة بين الأفراد والجماعات وبين الشعوب والأمم.

فإذا كان الحوار بهذا العمق بين الثقافات تولَّد عنه التحالفُ بين الحضارات الذي هو أوسع في الدلالة وأشمل في المفهوم.

3- المساواة والاعتماد المتبادل

والتحالف يقوم على قاعدة المساواة والإعتماد المتبادل، كما هو الشأن في العلاقات بين الدول ومن منطلق الإرادة المشتركة.

ولا يشترط في التحالف التكافؤ بين الأطراف المتحالفة لأن الاعتراف بالتكافؤ يتناقض مع التحالف الذي يجمع بين أفراد متعددي الثقافات متنوعي المشارب متفاوتي القدرات، يدفعهم إلى العمل في هذا الإتجاه ألا و هو الشعور المشترك بضرورة تجاوز الخلافات وتخطي العقبات التي تقف دون التفاهم الذي يحقق المنافع لهم جميعا.

فإذا كان التحالف هو الإتفاق بين طرفين على أن يتحالف كل طرف منهما مع الطرف الآخر ، فمعنى ذلك أن ينشأ بينهما خلف ناتجٌ عن هذا التحالف ولذلك فإن اتفاق مجموعة من البشر ينتمون إلى حضارات مختلفة على أن يتحالفوا حضاريا ويتفاهموا ثقافيًا

و أن يعمّ الإستقرار والسلام والرخاء والوئام في العالم بقيام حضارةٍ إنسانية جديدة تنبعث من صلب التحالف بين الحضارات والثقافات كافة[20].

5- شروط الحوار بين الحضارات:

إن شروط الحوار وضوابطه تضع حدودا لهذه المنطلقات ، حدودا لا تقطع الحوار أو تمنعه بقدر ما تصونه من محاولات الخروج به عما أريد منه، و ما أريد فيه و ما أريد له وهذه أهم الشروط التي يجب أن تتوفر من أجل حوار فعال يكفل حقوق كل من المتحاورين:

- ✓ تجرد المتحاورين من الأنانية وإيثار الذات على الآخرين وإيقانهم أن الكون الفسيح والوجود الذي خلقه الله سبحانه وتعالى يسعان الجمع، إذا خلصت النوايا، وتضافرت الجهود لبناء عالم تختفي منه نوازع العنف وتصان فيه الدماء، وتتوقف النزاعات والحروب .
- ✓ يتم الترحيب بالحوار عندما يجري بين العقلاء لأنه معهم وبهم يتحقق التعاون على البر والتقوى وعندما ينتهي بتحقيق رقي الأفراد والجماعات.
- ✓ أن يتخلى الإعلام عن نشر ثقافة الكراهية لحضارات الافراد و تراثهم و منطلقاتهم .....وان يتخلى كذلك عن الحكم على الجماعات من خلال التصرفات الفردية.
- ✓ الالتزام بالفضائل العامة والقواعد الأخلاقية التي لا غنى عنها في أي حوار ، فالإسلام يرحب بكل تقدم يقصد به إحقاق الحق وإبطال الباطل ، بعبارة أخرى أنه يرحب بكل حضارة تخدم الإنسانية في حدود اعتناق الفضائل وفي حدود نصرة الضعيف أو المظلوم.
- ✓ إن حضارة الإسلام هي حضارة القيم تأبى إلا أن تعلو هذه القيم في أية وجهة تتجه إليها وفي أي حوار مع غيرها من الحضارات [21].

6- الإسلام والتقدم الحضاري

ظهر الإسلام في منطقه تعيش في ظلام التخلف الحضاري بكل أشكاله فانتقل بها في فتره وجيزة إلى نور التقدم الحضاري بكل أشكاله فقد ساد التخلف الاجتماعي ممثلا في الواقع القبلى

بكل علاقاته الوثنية ، تعدد الآلهة رمز لتعدد القبائل والعرقيه والعصبية الشعوب المنغلقة على ذاتها فارتقى بسكان المنطقة إلى أن يكونوا شعب في المدينة ليلتحم مع غيره من الشعوب ليكون فيما بعد آمة نواة لتطور الاجتماعي، ليمهد بذلك للانفتاح والتفاعل الاجتماعي كما ساد التخلف الفكر ممثلا في سيادة أنماط التفكير الأسطوري في الشعوب والقبائل التي تسود المنطقة ثم جاء الإسلام فهدي الناس إلى أعمال العقل، وانشأ المسلمون

نتيجة ذلك أنماط متعددة من التفكير العقلاني الذي لا تناقض الإيمان أو الوحي وان كانت تناقض بالتأكيد نمط التفكير الأسطوري كما ساد التخلف العلمي ممثلا في سيادة أنماط التفكير الخرافي القائم على تفسير الظواهر العينية أي الوقائع المعينة بذاتها زمانا ومكانا (النوعيه) أي المتعلقة بنوع معين من أنواع الوجود، في هذا المنطقة عندما كانت مجتمعاتها في الأطوار القبلية، والشعوبية وعندما جاء الإسلام هدى الناس إلي أصول منهج البحث العلمي وترك لهم وضع فروعه واستعماله ولم يحتاج المسلمون إلي كثير من الوقت لاحتلال

المراتب الأولى في كثير من العلوم كما ساد انتهاج الأسلوب العلمي في التفكير والحركة ونتيجة لهذا كان التفاعل مع الإسهامات الفكرية والعلمية للمجتمعات الأخرى ويمكن أن نضرب مثلا بالفلسفة الإسلامية التي جاءت كمحصله للحوار والتفاعل بين الفكر الاسلامي والفلسفة اليونانية[22].

غير انه نسبة لظروف خارجية، التهديد المغولي، الصليبي و داخليه ، الاستبداد، وصول عناصر لا تجيد اللغة العربية إلي السلطة، ظهور البدع و قفل باب الاجتهاد وساد التقليد، وعندها توقفت هذه المجتمعات عن التقدم.

ثم اصطدمت هذه المجتمعات بشعوب أوربا التي حررتها الليبرالية فانهزمت وهنا خضعت للاستعمار وقد عمل الاستعمار علي نشر التغريب الذي يمكن تعريفه بأنه قدر من الشعور المستقر بالانتماء إلى الحضارة الغربية علي حساب الولاء الإسلامي هنا حدث التخلف الحضاري بكل أشكاله فظهر التخلف الاجتماعي أي التخلف كأمة أي حال هذا التخلف دون أن تبرز الأمة كطور ارتقت إليه القبائل والشعوب، يمكن من خلاله حل مشاكل الناس المتجددة هنا يبدأ الناس في البحث عن حل مشاكلهم من خلال علاقات أخرى أضيق مثل: العشائريه، القبلية، الشعوبيه،

الطائفية فظهرت العنصرية والطائفية والقبلية.....[23] من خلال ما تقدم يمكننا القول أن الدين الإسلامي أبرز أهم القيم الحضارية الإسلامية الايجابية التي تدعو للانفتاح والتفاعل و التواصل والحوار مع الأخر و نادى لمحاربة القيم الثقافية و الحضارية السلبية الناتجة عن عهود التخلف الحضاري التي تدعو للانغلاق والعزلة والتصادم مع الآخر .

7- التجديد الثقافي و حوار الحضارات:

إن الركود الثقافي عملية معقدة و مركبة حيث ان كل الشرائح ، الفئات و الطبقات، المدارس و التيارات تشترك في صنعها وتكريسها و لا يمكن الخروج من مأزق هذا الركود إلا بمشاركة جميع الأطياف الثقافية لإعادة صنع مشهد ثقافي تُلَبى فيه حاجات الأفراد المعرفية، ويستجاب فيه لتطلعات المجتمع و القيام على حل مشكلاته وهذا لن يتأتى إلا بانصراف المثقفين عن توافه الأمور و القضايا الفرعية ، و أن يشتغلوا معرفيا وفكريا على الإنتاج و الخلق المعرفي و الجمالي بالأفكار و المعارف ذات الأولوية التي تتجه إلى تجديد روح الأمة إذ تزرع في محيطها العافية و التقدم و النماء .

كما ان التجديد الثقافي عبارة عن سلسلة من العمليات و الموازنات الدقيقة اذ يرتكز على دعامتين أساسيتين وهما الخصوصية الحضارية للأمة و الانفتاح على ثقافة العصر و آلياته.[24]

وعليه يمكننا القول ان لا بد من تجديد الخطاب الثقافي وذلك بحسن توظيف هذا الخطاب بما يناسب الظروف الراهنة على الصعيد الإسلامي المجتمعي و على الصعيد الدولي الخارجي ، وفي ظل العولمة الثقافية لا يمكن إلا اتصاف الخطاب الثقافي الإسلامي بالطابع الإنساني الذي تأنس إليه النفوس لأنه خطاب يتمحور بكل نماذجه وأبعاده حول إعادة بناء الإنسان ، محور الحضارة ومعيارها ، والارتكاز في ذلك إلى رصيد الفطرة التي فطر الله الناس عليها متجاوزا كل الفوارق البشرية التي لابد للإنسان في إيجادها أو نفيها كاللون و الجنس و القوم و الذكورة والأنوثة .. بل جعل الأجناس و الأقوام و البلدان عوامل عطاء حضاري ، ووسائل تكامل و تعاون.[25]

8- التقارب بين الثقافات لإنجاح حوار الحضارات:

لقد أطلقت الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 2010 م **السنة الدولية للتقارب بين الثقافات** ، وهو مفهوم دولي جديد يعزز مفهومَي الحوار بين الثقافات والتحالف بين الحضارات وجاء في رسالة المديرة العامة لليونسكو" **إيرينا بوكوفا**" التي وجّهتها إلى المجتمع الدولي بهذه المناسبة إذ إننا نعيش في عالم يتسم يوماً بعد يوم بمزيد من الترابط في جميع مجالات النشاط البشري ويتيح ما ينجم عن ذلك من تمازج بين مجتمعاتنا فرصاً جديدة لتوثيق المعرفة بين الشعوب والأمم والثقافات على صعيد الكرة الأرضية، وإلى جانب ذلك تنامى سوء الفهم وفقدان الثقة مع انتشار العولمة خلال السنوات الأخيرة كما أن حدوث الأزمة الاقتصادية والبيئية والأخلاقية، أسهم في تفاقم هذا الشعور بانعدام الأمن وفقدان الثقة.

وأمام هذا الواقع اقترحت" **إيرينا بوكوفا**" رؤية جديدة عالمية منفتحة على كامل المجتمع البشري أطلقت عليها اسم(**النزعة الإنسانية الجديدة.**) وهي مقتنعة بأن اليونسكو تتحلى بكل المزايا اللازمة لتقديم استجابة إنسانية للعولمة وللأزمة واستجابةً للإحساس بالتعرّض للخطر على كل المستويات، لابد في الواقع من ابتكار أساليب عمل جديدة للحفاظ على التواصل و التماسك الاجتماعي وصون السلام.[26]

خاتمة:

إن العالم اليوم غني بثقافات وحضارات القارات الخمس وهو مضطر إلى صياغة قواعد لتعايشها وانسجامها ويحمل في ذاته القدرة على مواجهة تحديات تاريخية كبرى فبدلا من الإغراق في التصورات الناتجة عن الصراعات بين الثقافات والحضارات المعاصرة فإنه ينبغي التحرك للكشف عن المضامين المشتركة الكامنة في أغلب ثقافات وحضارات الجنس البشري والتي تنشد حرية الإنسان وانتصاره المتلاحقة.

فلابد أن نفكر كيف يتواصل التاريخ الإنساني في المحافظة على حلم البشرية بحياة أفضل لأكبر عدد ممكن من الناس، ومدى استطاعته الحفاظ على رؤيته لمشروع كوني يتماشى مع التعددية ويتغنى بالثقافات المتنوعة، ولعل هذا الحلم لا يتحقق إلا في ظل عملية التواصل الاجتماعي المبنية على الحوار بين الحضارات والذي يحاول أن يبرز الأفكار والقيم و الثقافات

التي من شأنها توفير مناخ صداقة وسلام، وأن تستبعد جميع مظاهر العداء في المواقف، وفي التعبير عن الآراء ، وأن يتوخى الحوار أيضا النفع المتبادل لجميع الأمم التي تمارسه ويسعى في جهد مشترك مع الأطراف جميعا للقيام بعملية حضارية كبرى ألا وهي تصحيح المفاهيم الخاطئة التي تسود المجتمعات وتعيق مسيرة التعاون ،التقارب ،التفاهم والحوار.

الهوامش و المراجع :

1 احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، مصر، ج 6، 1979، ص، 115.

2 محمد بن مكرم ابن علي، لسان العرب، ج11، دار صادر للنشر و التوزيع، بيروت، 1414 هـ ، ص، 726.

3 مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط، ط2 ، دار إحياء التراث العربي ،بيروت،2003

4 جمال عبد العزيز الشرهان ، الوسائل التعليمية ومستجدات تكنولوجيا التعلم.، الرياض، مطابع الحميضي،ط2،2003 ، ص،134 .

5 بهاء الدين مزيد، المجتمعات الافتراضية بديلاً للمجتمعات الواقعية، الدار الجامعة للنشر، الإمارات العربية المتحدة، 2012 ، ص، 54.

6 حسن كرمي، الهادي الى كلام العرب، مجلد 01 ، ديوان المطبوعات الجامعية ، بيروت، ص، 55

7 احمد محمود صبحي، فلسفة الحضارة، الثقافة الجامعية لنشر و التوزيع، الاسكندرية مصر، دس، ص، 03.

8 عبد الرحمان ابن خلدون ، المقدمة، دار النهضة للطباعة و النشر ، مصر، ص، 888.

9 متجد الزيود، الشباب والقيم في عالم متغير، دار الشروق للنشرو التوزيع ، عمان، 2011، ص، 65.

10 https://ar.wikipedia.org/wik

11 حنان بنت شعشوع الشهير، أثر استخدام شبكات التواصل الإلكترونية على العلاقات الاجتماعية، دراسة ميدانية على عينة من طالبات جامعة الملك عبد العزيز بجدة، ماجستير علم الاجتماع، جامعة الملك عبد العزيز، 2011،ص، 30.

12 منصور ممدوح محمود، العولمة دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد، الدار الجامعية للنشر، الإسكندرية، 2006، ص،122.

13 كريم عبد الراضي ، مينا ممدوح، الإنترنت في خدمة حرية التعبير،الدار العربية للنشرو الطباعة ، القاهرة، 2011، ص، 171.

14 رأفت مهند عبد الرزاق، دور مواقع التواصل الاجتماعي في تشكيل الوعي السياسي، دراسة ميدانية لحالة الحراك الشعبي في العراق، ماجستير في الإعلام و الصحافة، جامعة البتراء الأردنية، 2014، ص، 11.

15 حسن عماد ، الاتصال ونظرياته المعاصرة ،الدار المصرية للنشر و الطباعة ،القاهرة ، 2006 ، ص، 65.

16 https://nata3alam.intel.com

17 مالك بن نبي . شروط النهضة . ط4، دمشق : دار الفكر للنشر و الطباعة ، 1987م ، ص، 32

18 الحجرات : الآية 13.

19 عبد العزيز بن عثمان التويجري، حوار الثقافات و الحضارات لمواجهة العنصرية، منشورات المنظمة الاسلامية للتربية و العلوم و الثقافة، الرباط، 2016 ،ص، 12.

20 عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سبق ذكره، ص، 16.

21 كنزة باشوشي، المثقف الجزائري و جدل الحضارات، دراسة على عينة من المثقفين، مذكرة نيل شهادة الماجستير في علوم الاعلام و الاتصال، كلية العلوم السياسية و الاعلام، جامعة بن يوسف بن خدة، 2008 ، ص، 61.

22 صبري محمد خليل، حوار الحضارات من منظور الاسلام، دار اليرقان للنشر و الطباعة ، الاردن، ص، 54.

23 صبري محمد خليل، مرجع سبق دكره،ص،55.

24 عمر عبيد ، الوراثة الحضارية، المكتب الإسلامي للنشر و التوزيع ،بيروت ، 2003، ص، 54

25 عمر عبيدة، مرجع سبق ذكره، ص، 41.

26عبد العزيز بن عثمان التويجري، مرجع سبق ذكره، ص، 18.

المحور الرابع

التسامح و أفاق السلم الاجتماعي في الفكر الاسلامي

السلوك الحضاري في القرآن الكريم – ثقافة التسامح نموذجا-

د. آسيـا واعــر
جامعة عنابة
الجزائر

ملخص:

التسامح هو القدرة على اختلاق الجو الأنسب للتعايش الإنساني، وهذا من خلال تقبل الآخر و تحقيق التوافق معه، بعيدا عن العنف و عن العدوانية بكامل صورهما و رموزهما، وبالتالي فهو يقضي على الكراهية و الشرور التي يمكن أن تلحق بالإنسانية، و يملأ مكانهما الحب و الخير و الوئام؛ والإسلام دين سلام بالدرجة الأولى، و السلام لا يتحقق إلاّ إذا اتخذ من التسامح و العفو و الصفح فلسفة في الحياة، لذا نجد أنّ التسامح يشكل أحد ركائز المنظومة السلوكية و الأخلاقية التي أتى بها النص الشرعي و حث عليها.

تعد ثقافة التسامح نموذجا لأي سلوك إنساني حضاري من خلال العفو و الصفح عن الآخر، من خلال التساهل مع الآخر في جميع المجالات و في كافة الميادين، فمهما يكن هناك خلاف بين الذوات سواء في معتقدها أم في إديولوجياتها، ومهما يترتب عن هذا الخلاف من مساوئ و سلبيات، فإنّ التسامح كفيل بتحويل كل هذا إلى جانبه الإيجابي والخيّر. إنها ثقافة المحبة و العفو و الصفح (...) بين بني البشر، و هذا ما ينص عليه القرآن الكريم في غير ما آية من آياته كما تنص عليه الأحاديث النبوية الشريفة، وتاريخ الفكر الإنساني شاهد على المواقف القائمة على التسامح و التآلف مع الآخر الأمر لذي لزم عنه قيام أبرز حضارة عرفها تاريخ الفكر الإنساني، ألا وهي الحضارة الإسلامية.

و كم نحن بحاحة اليوم إلى هذا المبدأ الذي يهدف إلى تحقيق المحبة و الإخاء بين أفراد الجنس البشري ليحقق الحلم الإنساني في السّلام العالمي وبالتالي يحقق الحضارة الإنسانية بكل ما تحمله الكلمة من معنى.

مقدمة:

الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن الجماعة هذه الأخيرة التي تكون حاوية لمجموع الأنظمة الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية و السياسية والدينية...(إلخ)، باعتباره العنصر الأوّل المكون لها و المؤسس لها، ولا شك أنّ هذه المنظومات الإنسانية تسّيرها علاقات تقوم بالدرجة الأولى على السلوك الفردي و الجماعي، هذا السلوك الذي قد يكون منضبطا بقيم أخلاقية فتسير العلاقات في إطارها السوي، أماّ وإن تخلّلها تشنجا في حالة من حالاتها، فإنها تحيد عن مسارها و تنقلب إلى صورة مغايرة لما يجب أن تكون.

و بأكثر دقة يمكن القول أنّ هذه العلاقات الإنسانية لها مرجعية أخلاقية بالدرجة الأولى، لذا عنيت الكتب السماوية بالإحاطة كما حثت و أمرت بها، و القرآن الكريم الذي كان آخر ما أنزل من هذه الكتب السماوية نجد أنه قد راع تحليل منظومة القيم الأخلاقية و الإنسانية من كافة جوانبها و من جميع مجالاتها، ليتخذ –مبدأ التسامح–: الرفق، اللين، ...(إلخ) مساحة واسعة في النص الشرعي، لما لهذا المبدأ من تأثير قوي في منحى الحياة الإنسانية؛ فهو يعمل على زرع المحبة في القلوب الإنسانية، ينشر السّلام، ينشر الائتلاف و الأخوة بين البشر، هذا مالا نجده عندما يُفتقد في الممارسات اليومية، فإذا حل محله اللاّ–تسامح أي حل معه التعصب نجد غيابا لكل هذه القيم و إحلالا لقيم أخرى تذمر الإنسانية بشكل غير مباشر، تحل محلها الشرور الناتجة عن العنف و البغض و العدوان وهذا كفيل طبعا بإشعال نار الحروب و إراقة الدماء حتى تسيل أودية هنا و هناك.

إنّ مبدأ التسامح الذي حثّ عليه القرآن الكريم و جاء في غير واحدة من آياته الكريمة لهو الرمز المباشر لدلالة السلام، أي الإسلام – آخر الأديان السماوية– فبه وحده يكون السلم وبه

وحده تتحقق الكرامة الإنسانية وبه وحده أيضا يمكن أن نأسس لحضارة إنسانية بكل ما تحمله الكلمة من معني، حضارة تجمع بين الرقي المادي و الروحي.

1- في ماهية التسامح:

التسامح – la tolérance – هو التساهل، و التسامح في شيء التساهل فيه و المسامحة المساهلة، هي الجود[1]، و السماحة بذل ما لا يجب تفضلا[2]، وله عدة معاني: الأوّل منه احتمال المرء بلا اعتراض كل اعتداء على حقوقه الدقيقة بالرغم من قدرته على دفعها، أو تغاضي السلطة بموجب العرف و العادة عن مخالفة القوانين التي عهد إليها في تطبيقها، والثاني أن نترك لكل إنسان حرية التعبير عن آرائه و إن كانت مضادة للرأي الآخر، والثالث وهو تعريف شامل وهو الامتناع عن كل ما فيه قوة، عنف تعصب، قبح خداع[3].

إنه سلوك الشخص الذي يتحمل دون أن يحتج أو يتذمر لما يحصل من انتهاك لحقوقه الشخصية، مع القدرة على رد الفعل و التصدي لهذا، جعل الآخر حر في إبداء رأيه وفي التعبير عما يختلج بصدره، إنها طريقة شخص تصرف شخص يتحمل بلا اعتراض أذى مألوفا يمس حقوقه، بينما بإمكانه رد الأذية.

كما يعرف على أنه استعداد عقلي قوامها ترك حرية التعبير عن الرأي لكلّ فرد، حتى و إن كنا لا نشاطره رأيه[4].

من خلال هذه التعريفات يمكن القول أن دلالة المصطلح تصب كلها في قالب واحد و هو مبدأ اللين و الرفق[5] في السلوك الذاتي، و تجاوز كل ما يمكن أن يشكل عقبة في مجرى التعامل مع الآخر.

و علينا أن نشير إلى أنّ دلالة التسامح لا تعني أبدا الذل و الهوان، كما لا يعني في أي من صوره شيئا عن الضعف أو العجز، إنما هو سلوك إنساني يكون بمحض الإرادة نابعا من الأعماق، واعيا لقيمه المادية و الروحية.

فالتسامح هو التساهل مع الآخر و تقبله بكلّ ما فيه بصدر رحب، إنه السلوك الذي تتطلع إليه الإنسانية و تنتقل به من مصاف الحيوانية إلى مصاف الإنسانية، يكف أنه كفيل بأن يقضي على كلّ أشكال العنف و العدوان التي تكون نتيجة اللاّ–تسامح أي التعصب بين بني البشر، لذا يمكن أن نتحدث عن التسامح وهو يتخلل جميع ميادين الحياة الفردية فهناك:

- **التسامح الإيديولوجي:** و نقصد به فتح مجالات من الحوار الفكري، مع تقبل الأطروحات المناقضة و المغايرة و الأخذ بالموقف الأمثل و الأصح.
- **التسامح الثقافي:** إذا كانت الثقافة تعبر عن أفكار التقدم و التطور و التربية و العقل[6]، فهي تمس كل ما يصدر عن الإنسان من سلوكات فردية، ناتجة إما عن عادات و تقاليد أو عن مواكبة الزمن الحاضر، وهنا يكون التسامح الثقافي في تقبل عادات الآخر و تقبل ثقافاته و سلوكاته.
- **التسامح الدينـــــي:** و نقصد به تقبل معتقد الآخر، واحترامه.
- **التسامح الاقتصادي:** أن يعم التسامح في اقتصاد السوق سواء أكان هذا في التعامل بين التجار أو بين البائع و المشتري.
- **التسامح السياســي:** الذي يكون دائما تباعا لأسباب و غايات يطمح لها الفرد، و التسامح السياسي كفيل بالحد من العدوان البشري الذي يتجسد في أشكال من الحروب والاستعمار ليعم السّلام.
- **التسامح الاجتماعي:** و هو تجنب العنف و العدوان في المحيط الاجتماعي، و يحل مكانهما التآخي و التآلف.

2- سلوك الذات بين التسامح و التعصب – جدل الرحمة و العنف -:

السلوك هو مجموع التصرف الفعلي و القولي الصادر عن الذات الإنسانية، هذه الأخيرة التي تكون متأثرة في أغلب الأحيان بما يحيط بها و ما تعايشه من ظروف، فضلا عن الجانب النفسي لها، دون ان ننسى ما تملك من رصيد في القيم أخلاقية و الفضائل الحسنى، لنجد أنّ الفعل و التصرف الإنساني يترجم بشكل أو بآخر سريرة الذات الإنسانية، هذه السريرة التي يكون لها أبلغ

الأثر في التعامل مع الآخر، فإن كانت طيبة يحصل الوفاق مع الآخر وإن كانت شّريرة حصل النفور و الازدراء.

و إذا قمنا بدراسة تحليلية مقارنة بين السلوك الذي يتخذ من التسامح مبدأ له و السلوك الذي يتخلى عنه، نجد انّ الفرق شاسع بينهما سيما في النتائج المترتبة عن كل واحد منهما. فسلوك التسامح يعود بنتائج إيجابية على الفرد و الجماعة، وبه يتحقق الإخاء و الوفاق، به أيضا يتحقق السّلام، إذ يكون المسامح في طمأنينة و راحة نفسية، صاف الذهن و القلب، يتقبل الآخر بكل صفاته كما يتسامح مع ما كان من تجاوز في حق من حقوقه إما بالصمت أو بعدم الثأر و الانتقام للنفس، وهذا طبعا يشكل صورا من الخيرية الإنسانية؛ عكس تماما ما يصدر من اللاّ-متسامح، إذ تجده في غضب و قلق مفرطين يترصد الزلات للثأر و للانتقام، لا يتقبل الآخر بحجة التعصب أو الدغمائية التي جمدت تفكيره و بالتالي جمد سلوكه، وكل هذا بطبيعة الحال ينجم عنه عنفا بأشكال و رموز مختلفة لفظي، جسدي، معنوي مما يترتب عنه نتائج وخيمة تطيح بالإنسانية في درك من الشرية و الحيوانية.

لذا يمكن القول أنّ المتسامح هو إنساني بالدرجة الأولى، قد عرف رسالة وجوده، و عليه أن يؤديها و على قدر المستطاع على أكمل وجه، بخلاف المتعصب الذي تجده متصلبا متحجرا ضيق الأفق الفكري، رافضا للآخر حتى و إن كان هذا الرفض يتطلب القتل و الدمار.

إنها جدل الرحمة و العنف المتصارعان منذ أن وطأة قدما ابن آدم سطح المعمورة، ونزلت الكتب السماوية مبينة له منهجه في الحياة الدنيا، و كان القرآن الكريم آخر هذه الكتب، التي فصلت في تبيان مضامين الرسالة الإنسانية و الغاية من تواجدها و تفاعلها، ليتخذ مبدأ التسامح مع الذات و مع الآخر مساحة واسعة في المنظومة الأخلاقية التي قعد لها و أمر بها. فكيف ذلك؟

3- مبدأ التسامح في النص الشرعي:

يُعتبر الإسلام آخر الأديان السّماوية، كما يُعتبر دين البشرية جمعاء فهو لم يكن لطائفة ما أو لقوم ما و إنّما كان للإنسانية كلّها، و إذا كانت الحضارة في كلّ زمان منبعُها

الأساسي الدّين، فالمُتصفّح للإسلام يجد أنّه دين يأمر بالتقدُّم الاجتماعي و الاقتصادي ناهيك عن اهتمامه بوضع القواعد الأساسية للتطور الرّوحي.

إنّ الغاية من العقيدة الإسلامية هي سعادة البشر في الدّارين و ذلك بالعلم و العمل، فالحياة الدنيا دار امتحان و دار عمل لنجاة الإنسان في دار البقاء، هذا العمل الّذي لا يكون إلا بالعلم و الإحاطة بكلّ ما جاءت به العقيدة الإسلامية و التّي أجمع العُلماء و أهل الدّين على أنّ مصادرها تتمثّل في مصدرين رئيسيين هُما: كتاب الله و السنّة النبوية، و هي بذلك لا تخرج عن نطاق الوحي الإلهي و الأحاديث النبوية الشّريفة.

القرآن الكريم آخر الكُتُب السّماوية أُنزل على سيّدنا محمّد r طيلة ثلاث و عشرين سنة، فيه سور مكيّة تقتصر على بيان أصول الدّين و الدّعوة إليها كالإيمان بالله و رُسله و اليوم الآخر و الأمر بمكارم الأخلاق كالعدل و الإحسان و الوفاء بالعهد، و المدنية منها تتناول أصول الأحكام من عبادات و مُعاملات و هي تشمل التشريع الدّيني في الصّوم و الزّكاة والحجّ و الجهاد و السياسة.

و نقصد بالمعاملات، كل تعامل يكون بين فرد و آخر سواء في المحيط الأسري أو أي محيط آخر يكون فيه التجمع و التفاعل البشري، و إن كان هذا يدل على شيء فإنما يدل على عناية القرآن الكريم بالذات الإنسانية أيما عناية، حتى يحقق لها كرامتها.

و لعلّ أبرز ما حث عليه القرآن الكريم ضمن منظومته الأخلاقية و قيمه الروحية: مبدأ التسامح الذي نستنبط معناه من آيات القرآن الكريم وهذا من خلال دلالات يؤول معناها إلى نفس ما تؤول إليه دلالة التسامح كالعفو والصفح و اللاّ-إكراه.

يمكن أن نورد بعض الآيات التي تحث على التسامح، نذكر منها ما ورد في:

أ- التسامح الديني:

هذا ما نستنبطه من قوله تعالى:

- **"لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"**[7]
- **"لكم دينكم و لي دين"**[8].

- **"ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إنّ الله على كلّ شيئ قدير"**[9]
- **"أدع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إنّ ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين""**[10]
- **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن"**[11]
- **"أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين"**[12]

من خلال هذه الآيات الكريمة يتضح جليا أنّ النص الشرعي يرفض تماما الإكراه في المعتقد، كما ينبذ التعنت و التعصب و الغلوّ، بل نجد القابلية لمعتقد غير المعتقد الإسلامي، لأنّ هذا الأخير يمد يده لمصافحة أتباع الأديان الأخرى لتحقيق التعايش السلمي، ولم يقم يوما" باضطهاد مخالفيه، أو مصادرة حقوقهم و تحويلهم كرها عن معتقداتهم"[13]، وواقعنا يشهد على هذا ففي الوقت الذي تحيك فيه معتقدات أخرى من يهودية و نصرانية أثوابا مشوبة بأغاليط و أكاذيب حول المعتقد الإسلامي حتى ظهر بما يسمى بالإسلاموفوبيا و الإرهاب الإسلامي، و في الوقت أيضا الذي انتهكت فيه حرمات الإسلام بالمساس و الإطاحة بشخص الرسول الكريم صلّى الله عليه و سلّم، نجد الإسلام لم يمس قيد أنملة بهذه المعتقدات ولم يتجرأ حتى و في الكثير من أحيانه أن يحمل على عاتقه الرد عليها وهذا إن دل على شيئ فإنما يدل على سماحة الدين الإسلامي الحنيف.

ب- التسامح الثقافي و الاجتماعي :

أما التسامح الثقافي و الاجتماعي الذي يعبر عن كيفية المعاملة مع الآخر فقد استنبطناه من الآيات التالية:

- **"فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون"**[14].
- **"و عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما"**[15].
- **" فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضّوا من حولك، فاعف عنهم واستغفر لهم و شاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إنّ الله يحب المتوكلين"**[16]

- **"ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم"**[17].

- **"وما خلقنا السموات و الأرض وما بينهما إلاّ بالحق و إنّ الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل"**[18] .

وهي آيات تحث على الصفح و على العفو مهما كانت درجة إساءة الآخر، تحث على كيفية التعامل معه بسلوك الرفق و اللين وطيب القلب، تحث على السلام – وهو دين سلام– و تنفي تماما أي شكل من أشكال العدوان و الإكراه و العنف

ج– مبدأ التسامح في السنة النبوية الشريفة:

السنة النبوية الشريفة هي كل ما صدر عن النبي صلّى الله عليه وسلّم من قول أو فعل، هو كل ما أقر به، أو ثبته، أو سكت عنه، هو كل ما نهى عنه أيضا و يمكن القول أنها شرح مفصل لما جاء به النص الشرعي، لذا نجد أنها تؤوّل النص وتخرج خفاياه، ليكون الرسول صلّ الله عليه وسلّم القدوة المثلى التي يسير وفقها الفرد المسلم، فبعد أن اتخذت دلالة النبوة أنماطا مختلفة "كاستطلاع للغيب و كشف الأسرار، يستعان بها على رد الضائع و إعادة المسروق أو الدلالة عليه، و يستخبرونها عن طوالع الخير و الشر ومقادير السعود و النحوس، أو كان ينظر إليها على أنها وساطة بين المعبود و عباده للتشفع إليه بالهدايا و القرابين، جاءت نبوة الإسلام بجديد باق لم تسبق له سابقة في الدعوات الدينية، إنها تخاطب في الإنسان صفته الباقية و خاصته الملازمة، وهي خاصة النفس الناطقة بين عامة الأحياء أو خاصة الضمير المسؤول"[19] على فعله.

ومن أقواله صلّى الله عليه وسلّم:

- "لا تحقرن من المعروف شيئا ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق"[20].
- وعن أنس قال:" كان النبي صلى الله عليه و سلّم إذا استقبله الرجل فصافحه لا ينزع يده من يده، حتى يكون الرجل الذي ينزع ولا يصرف وجهه عنه حتى يكون الرجل هو الذي يصرفه"[21]، وعن عائشة قالت: "ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلّم بين أمرين إلاّ اختار أيسرهما ما لم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الاس منه وما انتقم رسول الله صلى الله عليه

و سلم لنفسه في شيء قط إلاّ أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله"[22]، "إنّ الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على سواه"[23].

- "إياكم و الظن فإنّ الظن أكذب الحديث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوان"[24].
- "الكلمة الطيبة صدقة"[25]

إنها أحاديث نبوية شريفة و غيرها كثير يحث على اتخاذ مبدأ التسامح و الرفق و اللين منهجا و أسلوبا في الحياة.

لم تكن هذه القيم محصورة في جانبها النظري فقط، كما لم تكن مجرد حكم مكتوبة على صفحات تقرأ وتبقى حبيسة الخيال بل كانت مبادئ و سنن يعتد ها الفرد المسلم، و يحث نفسه على تطبيقها و إسقاطها على الواقع المعاش وهذا ما سيتضح من خلال العنصر التالي.

4- التسامح و أفق الحضارة الإنسانية – الحضارة الإسلامية نموذجا-:

إنّ من بين أبرز الحضارات التي عرفها تاريخ الفكر الإنساني، هي الحضارة الإسلامية التي أتت تباعا ومقتضيات الدين الإسلامي، تمثلا بمبادئه و شعائره التي نادى بها، فكانت حضارة الروح و المادة، حضارة الروح بالقيم الأخلاقية و الروحية التي نادت بها، وحضارة المادة بما عرفه أعلامها من تطور وازدهار في مختلف العلوم[26]، ويمكن القول أنّ أساسها وركيزتها إنما يرجع لما أتى به هذا الدين من مبادئ و منطلقات أسست لنظم اجتماعية سياسية اقتصادية ثقافية فاقت كل الحضارات السابقة او "مجاورة من فارسية و بزنطية، وقد تمثل نمو الحضارة الإسلامية كذلك في تطوير مزيد من النظم الجديدة التي دعت الحاجة إليها و التي استجابت لتحديات جديدة ومن نوع مختلف"[27]

إنّ ما يميز الحضارة الإسلامية عن سابقاتها أنها حضارة إنسانية بكلّ ما تحمله دلالة هذه الأخيرة من معنى، حضارة حوت نفسها كما حوت الآخر في ظل من التآخي و التآلف

و من بين صور التسامح التي شهدتها الحضارة الإسلامية نذكر:

أ- تسامح الرسول صلّى الله عليه وسلّم:

محمد صلّى الله عليه و سلّم خاتم الأنبياء و المرسلين، اصطفاه المولى عزّ وجلّ لتبليغ رسالة الإيمان و التوحيد بإله واحد لا شريك له، فكانت دعوته للآخر مبنية على التسامح واللين و الرفق[28]، إذ يمكن القول أنّ التسامح قد تجسد في صور مثلى في معاملة الرسول الأكرم صلّى الله عليه و سلم مع الفرد و الجماعة، سواء من بني جلدته أو من جلدة مغايرة، مع المسلم ومع غيره من ذوي الملات المختلف.

كان الرسول صلّى الله عليه و سلّم يرفق باليهود إذا نقضوا عهده، يرفق بهم إذا انتصر عليهم في الحروب، فكان لا يعاقبهم إلاّ بمقدار ما يكف أيديهم عنه، كما كان يحكم فيهم من يختارونه بأنفسهم.

و في غزوة خيبر، وجد المسلمون صحائف متعددة من التوراة، فجاء اليهود يطلبونها، فأمر صلّى الله عليه و سلّم بدفعها إليهم، و الأمر نفسه في غزوة أحد عندما سمح لبني النضير بحمل صحفهم عند جلائهم عن المدينة المنورة، و "يدل هذا على ما كان لهذه الصحائف في نفس الرسول صلّى الله عليه وسلّم من المكانة العالية مما جعل اليهود يشيرون إلى النبي بالبنان و يحفظون له هذه اليد، حيث لم يتعرض النبي صلّى الله عليه و سلّم بسوء لصحفهم المقدسة، و يذكرون إزاء ذلك ما فعله الرومان حيث تغلبوا على أورشليم و فتحوها سنة 70م، إذ أحرقوا الكتب المقدسة، وداسوها بأرجلهم، وما فعله المتعصبون من النّصارى في حروب اليهود في الأندلس، حيث أحرقوا أيضا صحف التوراة، هذا هو البون الشاسع بين الفاتحين ممن ذكرناهم، و بين رسول الإسلام"[29]

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رول الله صلّى الله عليه وسلّم: "أوفوا الحلفاء عهودهم التي عقدت أيمانكم"

و الأمر لم يقف عند هذا الحد، فقد كان صلّى الله عليه وسلّم يعامل اليهود و النصارى معاملة....." فقد كان يزورهم، و يكرمهم، و يحسن إليهم، و يعود مرضاهم، و يأخذ منهم، ويعطيهم، و ذكر ابن اسحاق في السيرة: أنّ وفد نجران– وهم من النصارى– لما قدموا على رسول الله صلّى الله عليه و سلّم بالمدينة دخلوا عليه مسجده بعد العصر، فكانت صلاتهم، فقاموا يصلون في مسجده، فأراد الناس منعهم، فقال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: دعوهم. فاستقبلوا

المشرق فصلوا صلاتهم. و عقب المجتهد ابن القيم على هذه القصة في الهدي النبوي فذكر مما فيها من الفقه، جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين، و تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين، و في مساجدهم أيضا إذا كان في ذلك عارضا""[30]

و التسامح هنا يتخذ معنى الصبر على أشياء أو مواقف أو أفكار قد لا نحبها، و ربما تتعارض بشكل جذري مع منظومتنا الدينية و الفكرية و الأخلاقية و الاجتماعية و السياسية و غيرها، لأنّ النقيض الذي يكون اللا–تسامح أي الإلغاء و الاستئصال و الانكار، سيؤدي حتما إلى العنف و العدوان بين بني البشر"[31]

و روي أبو عبيد في الأموال عن سعيد بن المسيب أنّ رسول الله صلّى الله عليه و سلّم تصدق بصدقة على أهل بيت من اليهود فهي تجري عليهم"[32]

و قد تعامل الرسول صلّى الله عليه و سلّم مع المسلمين بعد الهزيمة في معركة أحد بالمودة و الرحمة، انطلاقا من مبدأ التسامح، كما تعامل مع المشركين بعد فتح مكة بالرفق و العفو، و قد تجلت ذروة حلم النبي و تسامحه عند فتح مكة فوقف بباب الكعبة ينشد أبيات النصر: "لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، صدق وعده، و نصر عبده، و أعز جنده، و هزم الأحزاب وحده"، ثم قال مخاطبا قريش: لقد أذهب الله عنكم غرور الجاهلية، و تفاخركم بأسلافكم، الذين كنتم تعظمونهم، و الناس كلهم من آدم و خلق الله آدم من تراب"

ثم قال: ماذا تظنون أني فاعل بكم؟ قالوا: أخ كريم وابن أخ كريم، فقال: اذهبوا فأنتم الطلقاء فعفا عن أبي سفيان و هند التي أكلت كبد عمه "حمزة"، ووحشي قاتله"[33].

ليتابع صحابته نهجه، فتمتعت الإنسانية في عهدهم أيضا بكرامتها و بإنسانيتها، حتى وقت الجهاد، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوصي جيش أسامة بن زيد قائلا:

' يا أيها الناس قفوا أوصيكم بعشر، فأحفظوها عنّي:

- لا تخونوا ولا تغلُّوا
- ولا تغدروا ولا تمثّلوا
- ولا تقتلوا طفلا صغيرا
- ولا شيخا كبيرا ولا امرأة

- ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه
- ولا تقطعوا شجرة مثمرة
- ولا تذحوا شاة ولا بعيرا إلاّ لمأكلة
- و سوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له
- و سوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطّعام، فإذا أكلتم منها شيئا بعد شيئ، فاذكروا اسم الله عليها
- و تلقون أقواما قد فحصوا أوساط رؤوسهم و تركوا حولها مثل العصائب فاخفقوهم بالسيف خفقا، انفعوا باسم الله"[34]

أما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد كتب لسعد بن أبي وقاص: " ونح منازلهم و جنودك عن قرى أهل الصلح و الذّمة، فلا يدخلها من أصحابك إلاّ من تثق بدينه، ولا يرزأ أحدا من أهلها شيئا، فإنّ لهم حرمة وذمة، ابتليتم بالوفاء بها، وابتلوا بالصبر عليها، فما صبورا لكم وفّوا لهم""

ومرّ رضي الله عنه في أرض الشام بقوم مجذومين من النصارى، فأمر أن يعطوا من بيت مال المسلمين، و أن يجرى عليهم القوت بانتظام

و المتأمل في نص العهدة العمرية يتبين مدى سماحته رضي الله عنه إذ جاء فيها:

" بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان:

أعطاهم أمانا لأنفسهم و أموالهم، و لكنائسهم و صلبانهم، و سقيمها و بريئها و سائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم ولا من شيئ من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم..

و على ما في هذا الكتاب عهد الله و ذمّة رسوله، و ذمّة الخلفاء، و ذمة المؤمنين.

شهد على ذلك خالد بن الوليد، و عمرو بن العاص، و عبد الرحمن بن عوف، و معاوية بن أبي سفيان، و كتب و حضر سنة خمس عشرة""[35]

هذا، وإذا كنا قد بينا في تحليلنا هذا أنّ التسامح يعتبر من القيم و المبادئ الأخلاقية المعتمدة في الفكر الإنساني، بغية تحقيق التعايش و الوفاق الإنساني نجد أنّ دلالة هذا المصطلح في درس الفكر الغربي وهو يحدد علاقة الذات بالآخر[36] قد صب في بعض من دراسات أعلامه و مفكريه أنه ينطوي على نقيضه وهو عدم التسامح, ولا وجود لهذه القيمة خاصة في الأنظمة السياسية التي تزعم أنها تتسم بالتسامح وهي ليست كذلك[37]. فهل يمكن القول تباعا لهذا أنّ مبدأ التسامح خاصة الدين الإسلامي دون سواه؟

خاتمة:

من خلال دراستنا هذه يمكن أن نحصر أهم ما توصلنا إليه في النقاط التالية:

- التسامح مبدأ أخلاقي يكفل للإنسانية كرامتها كما يكفل لها العيش في أسمى و أرقى درجاتها.
- حث القرآن الكريم على مبدأ التسامح و أوصى به في غير ما آية من آياته الكريمة، تحقيقا لمصلحة الفرد و الجماعة و تحقيقا للخيرية البشرية جمعاء.
- عجّ النص الشرعي بالحث على مبدأ التسامح – آيات قرآنية و أحاديث نبوية شريفة– ولم يكن هذا محصورا في سياقه النظري بل تجاوزه إلى مجاله التطبيقي واستقرأنا شواهد من ما كان في معاملة الرسول صلّى الله عليه وسلم سواء مع المسلمين أم غيرهم؛ وما كان من أصحابه أيضا رضوان الله عليهم أجمعين.
- وقائع تاريخ الإنسانية ثبتت أنّ كل ما اتخذت الذات الفردية من مبدأ التسامح منطلقا تعتد به في سلوكها و تعاملها مع الآخر تحقق نسبة وقدرا كافيا من السلم و المحبة و الوفاق و التآلف؛ و بالمقابل كلما تخلت عنه بدافع الدغمائية و التعصب حلّ العنف و العدوانو الدمار وحلت الشرور بالإنسانية.
- نرى أنه لم يشهد مبدأ التسامح صفاء و نقاء في دلالته المادية و المعنوية إلاّ في الشريعة الإسلامية السمحة و أثبتنا ذلك بالحجة و البرهان بخلاف الفكر الغربي الذي لم يعترف الكثير من مفكريه و فلاسفته بوجوده، ولم يكن عندهم سوى مخادعة تنطوي على نقيضها

وهو اللا–تسامح، وكأن هذا المبدأ – مبدأ التسامح– لديهم لاوجود له في العالم الواقعي عالم الشهادة، بل يبقى حبيس عالم المثل و عالم الخيال.

- من هنا يمكن القول أنّ مبدأ التسامح لم يعرف تجسيدا على أرض الواقع قط، إلاّ مع آخر الكتب الإسلامية و مع الدين الإسلامي الحنيف، إنه سلوك إنساني وسلوك حضاري استطاع أن يتطلع بالفرد و يلوح به في أفق إنسيته.

الهوامش و المراجع

1– ابن منظور، **لسان العرب،** (د–ط)، دار المعارف، القاهرة، (د–ت) م3، ج21، ص 2088

2– محمد الشريف الجرجاني، **كتاب التعريفات،** طبعة جديدة، مكتبة لبنان، 1985م، بيروت، ص 59

3– جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية الشواهد الفلسفية،،** (د–ط)، دار الجنوب، تونس، 2004م، ص 103.

4– أندري لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية،** ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001م، ج2، ص 1460/ أنظر أيضا جميل صليبا، **المعجم الفلسفي،** (د–ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ج1، ص 272.

5– سنرى لاحقا وصية الرسول –صلى الله عليه و لّم– على هذا الرفق و اللين في السلوك.

6– دنيس كوش، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية،** تر: منير السعيداني، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007م، ص 18.

7– **سورة البقرة/ الآية**

8– سورة الكافرون/ الآية

9– **سورة البقرة/ الآية 109،**

10– **سورة النحل/ الآية 125.**

11– **سورة العنكبوت/ الآية 46.**

12- **سورة يونس / 99الآية .**

13- شوقي أبو خليل، **التسامح في الإسلام – المبدأ و التطبيق–** ط1، دار الفكر المعاصر ، بيروت، 1993م، ص50.

14- **سورة الزخرف/ الآية 89.**

15-**سورة الفرقان/ الآية 63.**

16-**سورة آل عمران/ الآية 159.**

17- **سورة فصلت/ الآية 34.**

18- **سورة الحجر/ الآية85.**

19- عباس محمود العقاد، **الإنسان في القرآن الكريم،** (د-ط)، دار الإسلام، القاهرة، (د-ت)، ص 23.

20- رواه مسلم، **كتاب البرو الصلة و الآداب، باب استحباب طلاقة الوجه عند اللقاء،** رقم الحديث 2626. ، ج21، ص 2088

21- راه الترمذي، **كتاب صفة القيامة،** باب برقم 2490.

22- رواه البخاري، **كتاب الحدود، باب إقام الحدود والانتقام لحرمات الله** ، برقم (6786)

23- رواه مسلم، **كتاب البر و الصلة و الآداب، باب فضل الرفق،** برقم (2593)

24- رواه البخاري، **كتاب الأدب، باب يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن** برقم (6066).

25- رواه البخاري، **كتاب الجهاد و السير، باب من أخذ بالركاب و نحوه،** (2989).، ومسلم، **كتاب الزكاة، باب بيان أنّ اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف،** رقم (1009).

26- أنظر تفصيل هذا في: -التقدم العلمي- الهوية-

27- أشرف منصور، **الرمز و الوعي الجمعي – دراسات في سيسيولوجيا الأديان-**، ط1، رؤية، القاهرة، 2010م، ص89.

28- حسن محمود خليل، **موقف الإسلام من العنف و العدوان وانتهاك حقوق الإنسان**، (د-ط)، دار الشعب، القاهرة، القاهرة، 1994م، ص70.

29- إسرايل ولفنسون، **تاريخ اليهود في بلاد العرب** (د-ط)، مطبعة الاعتماد، مصر، 1937م، ص 170.

30- حسن محمود خليل، **موقف الإسلام من العنف و العدوان وانتهاك حقوق الإنسان**، ص 81

31- عبد الحسين شعبان، **فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي**، ط2، دار آراس، العراق، 2011م، ص 94.

32- المرجع نفسه، ص 119.

33- رواه الترمذي، **كتاب صفة القيامة، باب** برقم 2490.

34- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تح: أبو الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م، م2، ص 200.

35- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري – تاريخ الرسل و الملوك** ، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط2، دار المعارف، مصر، 1962م، ج3، ص 609.

36 - Lidia Denkova, **Genèse de la tolérance de Platon à Benjamin**, l'organisation des nations, Paris, 2011.

37- جون لوك، **رسالة في التسامح**، تر: منى أبو سنة، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997م،ص 7.

السلم الاجتماعي في المنهاج النبوي

منطلقاته ومقوماته وتجلياته

د.رشيد كُهُوس
كلية أصول الدين بتطوان
جامعة عبد المالك السعدي-المغرب

تقديم

بسم الله الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا وحبيبنا ومولانا محمد المبعوث رحمة للخلق أجمعين، اجتباه ربه وهداه إلى صراط مستقيم، وصوره في خَلق ركين قويم، وزانه بخُلُق معظم كريم، وعلى آله الأخيار وأصحابه الأبرار.

أما بعد، فإن السلم الاجتماعي قيمة من القيم الإنسانية الحضارية التي ترنو إليها المجتمعات المعاصرة وشعوب العالم؛ في ظل انتشار ثقافة الكراهية والعنف واللاتسامح.

وإن الأحداث الدامية التي تعيشها أجزاء من العالم اليوم يجعله في أمس الحاجة إلى البحث عن سبل تحقيق السلم الاجتماعي والسلام العالمي والعيش المشترك بين الشعوب والمجتمعات.

ومن خلال قراءة واعية للسيرة النبوية العطرة نجدها الأنموذج الأمثل للحض على السلم الاجتماعي وتطبيقه في الواقع، وما حققه –عليه الصلاة والسلام– في عهده الزاهر من سِلمٍ اجتماعي في الجزيرة العربية وانتشر نوره في العالم بعد ذلك لخير دليل على ذلك. هذا فضلا عن معاهداته صلى الله عليه وسلم التي أبرمها مع الدول المجاورة ورسائله إلى ملوك وأمراء وزعماء عصره لتحقيق السلام العالمي والسلم الاجتماعي.

وعلاوة على ذلك فإن الرسالة القرآنية التي أنزلت على خير البرية صلى الله عليه وسلم جعلت السلم الاجتماعي فريضة شرعية واجبة، وتكليفا إلهيا للفرد نحو مجتمعه، ودعامة ضرورية

لبناء العمران الإنساني.. يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: 208].

ومن ثم فإن السلم الاجتماعي دعامة أساس لتحقيق الأمن والاستقرار والتنمية والازدهار، والعيش المشترك بين الأفراد والمجتمعات وبين شعوب العالم كلها.

فما موقع السلم الاجتماعي في شريعة النبوي؟

وما هي منطلقاته الأولى ومقوّماته الأساسية وتجلياته العملية في عهد النبوة؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة سأقسم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: السلم الاجتماعي: مفهومه ومشروعيته.

المبحث الثاني: مقومات السلم الاجتماعي في المنهاج النبوي.

المبحث الثالث: التجليات العملية للسلم الاجتماعي في عهد النبوة.

والله تعالى أسأل التوفيق والسداد والرشاد.

المبحث الأول: السلم الاجتماعي: مفهومه ومشروعيته

1- في معنى السلم الاجتماعي:

يعرف الدكتور محمد عمارة السلم الاجتماعي بقوله: هو "الطمأنينة التي تنفي الخوف والفزع عن الإنسان –فردًا أو جماعة– في سائر ميادين العمران الدنيوي، بل وأيضًا في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الحياة الدنيا"[1].

وعرفه الدكتور إحسان محمد الحسن بقوله: "سلامة الأفراد والجماعات من الأخطار الداخلية والخارجية التي قد تتحداهم؛ كالأخطار العسكرية وما يتعرض له الأفراد والجماعات من القتل والاختطاف والاعتداء على الممتلكات بالتخريب أو السرقة"[2].

وتأسيسا على ما سبق؛ فالمقصود بالسلم الاجتماعي ما به يطمئن الناس على دينهم وأنفسهم وأعراضهم وأموالهم وسائر الكليات الضروريات لاستقرارهم واستمرار حياتهم، ويضمن لهم الشعور

بالطمأنينة والأمن والاستقرار، حتى يتجه تفكيرهم إلى ما يرفع شأن مجتمعهم وينهض بواقع أمتهم.

2- في السلم الاجتماعي في القرآن الكريم:

إن القرآن الكريم أولى السلم الاجتماعي عناية بالغة، وذلك لما له من أثر بالغ في استقرار المجتمعات واستمرار الحياة فيها.

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾[البقرة: 208]. فمن خلال هذه الآية الكريمة يتضح أن السلم الاجتماعي فريضة عينية واجبة على الفرد إزاء مجتمعه وعلى الدولة تجاه مواطنيها وجوبا شرعيا وليس حقا فقط.

"والسّلم هو الإسلام والسلام والأمن"[3]. قال قتادة: إن معنى السلم: المسالمة والموادعة والصلح. وهو يشمل مسالمة المسلمين فيما بينهم، فلا يفترقون، ولا يختصمون، ولا يتنازعون حتى لَا يكون بأسهم بينهم شديدا، ويكونوا طعمة للآكلين ونهزة للمفترضين، كما يشمل مسالمتهم لغيرهم، فلا يعتدون على غيرهم ما دام لم يعتد عليهم.

والمعنى على هذا: يَا أَيُّهَا الذين آمنوا إن إيمانكم يوجب عليكم أن تدخلوا في السلام العام، فلا تنابذوا أحدًا لم يعتد عليكم، ولا تقاتلوا من لم يرفع عليكم سيفًا، ولم يوال عليكم عدوا، ثم قووا وحدتكم بالسلم الموثقة والإخاء الجامع.

ولا شك أن السلام بين المسلمين أمر يفرضه الدين، وهو مما علم من الدين بالضرورة لَا يماري فيه من في قلبه ذرة من إيمان، ومن قال غيره فقد أعظم الفرية على الإسلام وأهله"[4].

وقال جل وعلا: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى **دَارِ السَّلَامِ** وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: 25]. إنها دعوة قرآنية للبشرية جمعاء إلى السلم والسلام العالمي.

و"السلام –في الآية السابقة– هو الأمن الذي لَا انزعاج فيه"[5]، "والمغزى الذي يرمي إليه كتاب الله من وراء هذه الدعوة العامة الكريمة أن يكفي الناس أنفسهم مؤونة التكلف في البحث عن منهج نافع وصالح للحياة دون جدوى، وأن يتقبلوا بكلتا اليدين، منهج ربهم الذي وضعه

لحياتهم، ورسمه لسعادتهم، عن علم تام بمصالحهم وحاجياتهم، وفي انسجام تام مع طاقتهم وملكاتهم، وبذلك يختصرون الطريق إلى الحياة السعيدة في الدنيا، والحياة السعيدة في الآخرة"[6].

وقال عز من قائل: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: 16].

يقول سيد قطب –رحمه الله– في تفسيره: "وما أدق هذا التعبير وأصدقه إنه «السلام» هو ما يسكبه هذا الدين في الحياة كلها.. سلام الفرد.

وسلام الجماعة. وسلام العالم.. سلام الضمير، وسلام العقل، وسلام الجوارح.. سلام البيت والأسرة، وسلام المجتمع والأمة، وسلام البشر والإنسانية.. السلام مع الحياة. والسلام مع الكون. والسلام مع الله رب الكون والحياة.. السلام الذي لا تجده البشرية– ولم تجده يوماً– إلا في هذا الدين وإلا في منهجه ونظامه وشريعته، ومجتمعه الذي يقوم على عقيدته وشريعته.

حقاً إن الله يهدي بهذا الدين الذي رضيه من يتبع رضوان الله، «سبل السلام».. سبل السلام كلها في هذه الجوانب جميعها.. ولا يدرك عمق هذه الحقيقة كما يدركها من ذاق سبل الحرب في الجاهليات القديمة أو الحديثة.. ولا يدرك عمق هذه الحقيقة كما يدركها من ذاق حرب القلق الناشئ من عقائد الجاهلية في أعماق الضمير. وحرب القلق الناشئ من شرائع الجاهلية وأنظمتها وتخبطها في أوضاع الحياة.

وقد كان المخاطبون بهذه الكلمات أول مرة يعرفون من تجربتهم في الجاهلية معنى هذا السلام. إذ كانوا يذوقونه مذاقًا شخصيًا ويلتذون هذا المذاق المريح..

وما أحوجنا نحن الآن أن ندرك هذه الحقيقة والجاهلية من حولنا ومن بيننا تذيق البشرية الويلات.. من كل ألوان الحرب في الضمائر والمجتمعات قروناً بعد قرون! ما أحوجنا نحن الذين عشنا في هذا السلام فترة من تاريخنا ثم خرجنا من السلام إلى الحرب التي تحطم أرواحنا وقلوبنا، وتحطم أخلاقنا وسلوكنا، وتحطم مجتمعاتنا وشعوبنا.. بينما نملك الدخول في السلم التي منحها الله لنا حين نتبع رضوانه ونرضى لأنفسنا ما رضيه الله لنا! إننا نعاني من ويلات الجاهلية والإسلام منا قريب. ونعاني من حرب الجاهلية وسلام الإسلام في متناول أيدينا لو نشاء.. فأية

صفقة خاسرة هذه التي نستبدل فيها الذي هو أدنى بالذي هو خير؟ ونشتري فيها الضلالة بالهدى؟ ونؤثر فيها الحرب على السلام؟

إننا نملك إنقاذ البشرية من ويلات الجاهلية وحربها المشبوبة في شتى الصور والألوان. ولكننا لا نملك إنقاذ البشرية، قبل أن ننقذ نحن أنفسنا، وقبل أن نفيء إلى ظلال السلام، حين نفيء إلى رضوان الله ونتبع ما ارتضاه. فنكون من هؤلاء الذين يقول الله عنهم إنه يهديهم سبل السلام"[7].

وقال الله تقدست كلماته: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: 61].

"أي إن مال الأعداء إلى السّلام والموادعة، ورغبوا فيهما فارغب فيهما أنت أيها النبي أيضا، فتلك دعوة إلى خير وأمن وعافية، لا ينبغي – حقّا وعدلا ومصلحة– رفضها والتأبّي عليها"[8].

إن الإسلام ما جاء للحرب، بل جاء للسلام، وهو يقول: ﴿وَلا تَقولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا. . .﴾[النساء: 94]، فهو دين السلام، وما كانت الحرب إلا لتأييد السلام، وتحقيق السلم الاجتماعي، وإقامة العدل في الأرض..

وما حارب النبي صلى الله عليه وسلم المشركين إلا بعد أن فتنوا الناس عن دينهم، وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم، وشردوا المؤمنين، فكان لابد من القتال ليقدعوهم، ويمنعوهم من هذا الظلم، فإذا جنحوا للسلم، وامتنعوا عن الفتنة، فقد زال سبب القتال، وعاد الأمر إلى أصل السلام الذي هو أساس العلاقة الإنسانية بين المسلمين وغيرهم[9].

كما يقرر القرآن الكريم أن المبدأ الأساس في العلاقات بين الناس هو مبدأ السلم الاجتماعي والتعاون على الخير، يقول جل وعلا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (12) يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (13)﴾ [الحجرات] .

ذكر الله تعالى مجموعة من الآداب والأحكام يجب أن يتحلى بها المؤمن؛ ليتحقق السلم بينه وبين الآخرين مهما كان دينهم وعرقهم وأصلهم... ثم عقب على تلك الأخلاق التي كانت خطابا للذين آمنوا، ليرتلوها، ويأخذوا أنفسهم بها.. وليس هذا فحسب، بل إن عليهم أن يراعوا هذه الأحكام وتلك الآداب مع غير المؤمنين.. مع الناس جميعا، من كل أمة، ومن كل دين.. إنها أخلاق إنسانية، يجب أن تكون طبعا وجبلّة في المؤمن، يعيش بها في الحياة كلها، ومع الناس جميعا، فلا تكون ثوبا يلبسه مع المؤمنين، حتى إذا كان مع غير المؤمنين نزعه.. فإنه بهذا إنما ينزع كمالا خلعه الله عليه، ويتعرّى من جلال كساه الله إياه..

ولهذا جاء الخطاب هنا للناس جميعا: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ والمستمع لهذا الخطاب، والعامل به، هم المؤمنون..

ثم أعقب هذا الخطاب، بتقرير هذه الحقيقة التي ينبغي أن يعيها المؤمنون: ﴿إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى﴾.. فأنتم أيها الناس- مؤمنين وغير مؤمنين- إخوة في الإنسانية...

فتوزّع الناس إلى شعوب وقبائل، ليس أمرا ذاتيا، تتغير به حقيقة الإنسانية في الناس.. إنهم مهما اختلفوا شعوبا وأوطانا، فإنهم إخوة قرابة ونسبا، وقوله تعالى: ﴿لِتَعارَفُوا﴾ تعليل لهذا التقسيم الذي وقع في محيط الناس، فكانوا شعوبا وقبائل، وذلك ليتعارفوا، وليكون لهم في مجتمع الشعب أو القبيلة، تماسك وترابط، لأنهم في هذا المحيط الضيق- نسبيّا- أقدر على أن يتعارفوا، ويتآخوا، الأمر الذي لا يقع- إن وقع- إلا باهتا، لا يكاد يحسّ، لو أن الإنسان كان فردا في الإنسانية كلها..

فلما جعل الله سبحانه وتعالى لنا من أنفسنا أزواجا نسكن إليها، وأولادا تقرّ بهم أعيننا، وتصبّ فيهم روافد عواطفنا- جعل الله لنا المجتمعات التي ننتمي إليها، والأمم التي نرتبط بالحياة معها..

وكما أن الأسرة لا تعزلنا عن أمتنا، ولا تقطعنا عن مجتمعنا، كذلك ينبغي ألا تعزلنا أمتنا عن الأمم، ولا يقطعنا مجتمعنا عن المجتمعات الأخرى..

فالاختلاف الواقع بين الناس، وتمايزهم شعوبا وأمما، هو في الواقع سبب تعارفهم، وداعية إلى قيام هذه الوحدات الحية في كيان المجتمع الإنساني، الممثلة في الشعوب والأمم.. فهذه الوحدات هي التي غذّت مشاعر العصبية للقومية، ووثقت من روابط الجماعة التي تضمها وحدة، من وطن، أو لغة، أو دين، فتعاونت، وترابطت، وصارت أشبه بالكيان الواحد[10].

وعلاوة على ذلك فإن الإسلام ينبذ احتقار الإنسان أو إهانته أو السخرية منه، أو التجسس عليه، أو إساءة الظن به، أو الإقدام على أي فعل أو تصرف يحط من كرامته، أو يحرمه من حقه، أو يسبب الخوف له.. قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: 11].

إن من أفتك الآفات التي تغتال مشاعر الإخاء والمودة بين المجتمعات، استخفاف جماعة بجماعة، والنظر إليها نظرا ساخرا، فإن ذلك من شأنه أن يغرى هؤلاء المستخفّين المستهزئين بمن استخفوا بهم، ونظروا إليهم باستصغار واستهزاء، ثم هو من جهة أخرى يحمل الجماعة المستخفّ بها، المستصغر لشأنها– على أن تدافع عن نفسها، وأن تردّ هذه السخرية، وهذا الاستهزاء بالسخرية والاستهزاء، ممن سخروا منهم، وهزأوا بهم.. وهذا أول قدح لشرارة الحرب.. فإن الحرب أولها الكلام، كما يقولون.. [11].

ومن ثم؛ فإن المجتمع الفاضل الذي يقيمه الإسلام بنور القرآن وهدي النبي العدنان ρ مجتمع له أدب رفيع، ولكل فرد فيه كرامته التي لا تمس. وهي من كرامة المجموع. ولمز أي فرد هو لمز لذات النفس، لأن الجماعة كلها وحدة، كرامتها واحدة.

وهكذا يقيم القرآن الكريم سياجا متينا في هذا المجتمع الفاضل الكريم، حول حرمات الأشخاص به وكراماتهم وحرياتهم، فلا تمس من قريب أو بعيد، تحت أي ذريعة أو ستار.

وما أروح الحياة في مجتمع بريء من الظنون! ولكن الأمر لا يقف في الإسلام عند هذا الأفق الكريم الوضيء في تربية الضمائر والقلوب. بل إن هذا النص يقيم مبدأ في التعامل مع

الناس الذين يعيشون في مجتمعه النظيف، فلا يؤخذون بظنة، ولا يحاكمون بريبة.. حتى يتبين بوضوح أنهم ارتكبوا ما يؤاخذون عليه[12].

كل هذه الآداب والأحكام، والقيم والأخلاق، يعتبرها الإسلام العوامل الأساس والمقومات الرئيسة للسلم الاجتماعي؛ لأنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتحقق السلم في أي مجتمع من المجتمعات دون أن يعيش أفراده أمنا داخليا وسلما اجتماعيا يمشي بين الناس.

ومن ثم فإن مفهوم السلم الاجتماعي في التصور القرآني يستوعب كل شيء مادي ومعنوي، فهو حق للجميع أفرادا وجماعات وأمما، مسلمين وغير مسلمين، متضمنا حفظ الكليات الشرعية الضرورية: من دين ونفس وعرض ونسل وعقل ومال وغير ذلك.

ولذلك نرى أن القرآن الكريم يحض على السلم الاجتماعي ويدعو إليه، ويضع الأسس الكبرى له، باعتباره مدخلا رئيسا لتحقيق الأمن والاستقرار، وحافزا هاما للإنتاج والإبداع والازدهار والتنمية. ويكفي أن كلمة "السلام" قد ذكرت في القرآن الكريم إحدى وأربعين مرة، في حين ذكرت كلمة "الحرب" ثلاث مرات فقط، ولم تُذكر كلمة "السيف" مطلقا.

المبحث الثاني: مقومات السلم الاجتماعي في المنهاج النبوي

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»[13].

اشتمل هذا الحديث النبوي الشريف على مقومات السلم الاجتماعي والدعائم التي يتأسس عليها؛ حيث نهى صلى الله عليه وسلم عن كل ما يضر بالإنسان في مجتمعه، ودعا إلى حمايته في وحياته ومعاملاته وممتلكاته وسمعته، وتحريره من كل ما يرهبه فكرا ووجدانا.

ويمكن أن نجمل مقومات السلم الاجتماعي فيما يلي:

1- العدالة الاجتماعية: إن العدالة الاجتماعية هي حجر الأساس في بناء السلم الاجتماعي وقاعدته الأولى، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ **لَهُمُ الْأَمْنُ** وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[الأنعام: 82]. فبالإيمان بالله تعالى، وبإقامة العدل، يتحقق السلم الاجتماعي، فالأمن غاية العدل، والعدل سبيل لتحقيق الأمن والعيش الكريم، وكل الرسالات السماوية جاءت لتقيم العدل في الأرض: قال تعالى:﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:25]. ومن لوازم العدالة الاجتماعية التوزيع العادل للثروة، قال الله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[الحشر: 7] أي تحقيقا للتوازن الاجتماعي.

ومن لوازمها كذلك المساواة بين الناس جميعا، لا فرق بين عربي ولا أعجمي، ولا أبيض على أسود، فأصلهم واحد، ومنشأهم واحد، وأبوهم آدم وآدم من تراب، فهي النفس الواحدة، ووحدتها تقتضي جعل الأسرة الإنسانية متراحمة متعاونة متحابة غير متعادية ولا متخاصمة ولا متقاطعة... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ τ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ، وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، أَنْتُمْ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ»[14]. حيث حدد النبي صلى الله عليه وسلم أن أساس التفاضل بين البشر لا عبرة فيه لعرق، ولا لون، ولا وطن، ولا قومية، ولا لغة، وإنما أساس التفاضل قيمة خُلُقية راقية ترفع مكانة الإنسان إلى مقامات رفيعة جدا.

2- التكافل الاجتماعي: وهو كذلك من المقومات التي يقوم عليها السلم الاجتماعي في أبهى تجلياته وأجمل صوره، ذلك بأن التكافل الاجتماعي هو قاعدة المجتمع الإسلامي والعمران الإنساني. والجماعة المسلمة مكلفة أن ترعى مصالح الضعفاء فيها. عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[15].

وهذا خير تعبير عن السلم الاجتماعي وترابط المجتمع واتحاده بوحدة أفراده وبأخوتهم وما تمليه من مبادئ سلوكية عملية؛ فيسود التعاطف والتعاون والتكافل بينهم وتسود الرحمة، وكلاهما ضروري لحياة اجتماعية آمنة سالمة ومطمئنة مستقرة.

وكان من أكبر أساليب النبي صلى الله عليه وسلم في ربطه المجتمع الإسلامي وتوحيده، وتقويته للجبهة الداخلية, وجعلها قوية البنيان متماسكة، ما دعا إليه صلى الله عليه وسلم من التكافل المادي والمعنوي بين المسلمين؛ ليعين منهم القوي الضعيف، وليعطف الغني على الفقير[16].

والمسلمون مطالبون دائما بأن يعرفوا في أموالهم حقوق إخوانهم المسلمين من أهل الحاجة، ومطالبون بأن يبحثوا عن أصحاب الحاجات هؤلاء، ولا ينتظروهم حتى يسألوا، وهم مطالبون أبدا بأن يعطوا ولا يحتقروا ما أعطوا ولو كان نصف تمرة، ولو كان كلمة طيبة.

بل إن مجال التكافل الاجتماعي في المجتمع الإسلامي تتسع مظلته لتظل غير المسلمين من الذميين عندما يعجز أحدهم عن الكسب فضلا عن دفع الجزية –(ضريبة التأمين الاجتماعي)– عنه.

وهناك جانب آخر يتمم مع هذا الجانب صورة التكافل والتضامن في المجتمع المسلم وهو جانب الفرائض التي فرضها الله على المسلمين في أموالهم، وهو الزكاة تؤخذ من فضول أموال الأغنياء من المسلمين لترد على فقرائهم.

ذلك هو التكافل الاجتماعي الذي يعد إحدى ركيزتي العدالة الاجتماعية التي هي هدف النظام الاقتصادي الإسلامي[17].

3– الحرية: إن حرية الإنسان في الرؤية الإسلامية فريضة اجتماعية، وتكليف إلهي، تتأسس عليها أمانة المسؤولية ورسالة الاستخلاف التي هي جماع المقاصد الإلهية من خلق الإنسان[18].

إن في الحرية كمال الإنسانية وكمال التكليف الاجتماعي، وتشمل حرية المعتقد وحرية الرأي وحرية التعبير، والحرية وسيلة تستهدف إصلاح المجتمع وتنظيم سيره والنهوض به بما يحقق مصلحة سائر أفراده، فالحق في اختيار مذهب معين أو رأي معين أو التعبير عن فكرة معينة هو شرط لتحقيق التعاون والتواصل والتعارف بين المجتمع، ومن ثم فإن الحرية، وسيلة للرقي بالمجتمع وتحقيق السلم الاجتماعي وجلب الطمأنينة في النفوس.

ولقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم المجتمع المدني على الحرية لسائر أفراده، كانت لهم في داخله حرية الاعتقاد وحرية الرأي, وحرية التعبير والمشورة، وهذا ما تخبرنا به صحيفة المدينة، حيث جاء في أحد بنودها: "لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِيْنِ دِينُهُمْ"[19]. الذي يعبر عن إقرار الحرية الدينية. كما أقر صلى الله عليه وسلم حرية التعبير والرأي بأخذه بمشورة أصحابه في غزوة بدر وأحد والأحزاب، كما عبر الصحابة عن رأيهم بكل حرية في بيعة العقبة وفي صلح الحديبية وغيرها.

إن هذه الحرية التي ربَّى عليها سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه مكنت مجتمعهم من الاستفادة من عقول جميع أهل الرأي السديد والمنطق الرشيد، فالقائد فيهم ينجح نجاحًا باهرًا، وإن كان حديث السن؛ لأنه لم يكن يفكر برأيه المجرد, أو آراء عصبة مهيمنة عليه قد تنظر لمصالحها الخاصة قبل أن تنظر لمصلحة المسلمين العامة، وإنما يفكر بآراء جميع أفراد جنده، وقد يحصل له الرأي السديد من أقلهم سمعة وأبعدهم منزلة من ذلك القائد؛ لأنه ليس هناك ما يحول بين أي فرد منهم والوصول برأيه إلى قائد جيشه[20].

فمن حق أي فرد في المجتمع أن يبين وجهة نظره في جو من الأمن والأمان دون إرهاب أو تسلط يخنق حرية الكلمة والفكر.

4- القيم الخُلقية:

إن العنصر الأخلاقي أصيل وعميق في كيان التصور الإسلامي، فهو دعامة رئيسة للسلم الاجتماعي.. بحيث لا يخلو منه جانب من جوانب الحياة ونشاطها.. ومن هذا المقوم تنطلق الفضائل كلها، وتنطلق الأخلاقيات كلها، لأن مرجعها جميعا إلى ابتغاء رضوان الله، ومرتقاها ممتد إلى التحلي بأخلاق الله، وهي مبرأة إذن من النفاق والرياء، والتطلع إلى غير وجه الله.. وهذا هو الأصل الكبير في أخلاقية الإسلام، وفي فضائل المجتمع المسلم..

فهو مجتمع يقوم على الأخوة والصدق والأمانة والعدل والرحمة، وعدم أكل الأموال بالباطل، وعدم النجوى والتآمر إلا في معروف، وعدم الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم، والشفاعة الحسنة، والتحية الحسنة، ومنع الفاحشة، وتحريم السفاح والمخادنة، وعدم الاختيال والفخر،

والرياء والبخل، والحسد والغل.. كما يقوم على التكافل والتعاون والمشاركة والتناصح والتسامح، والنخوة والنجدة، والطاعة، والشعور بالمسؤولية...[21].

المبحث الثالث: التجليات العملية للسلم الاجتماعي في عهد النبوة

إن خير الأنام عليه الصلاة والسلام رفع راية السلام منذ اللحظة الأولى لبعثته الغراء، ولم يعلن حربًا إلا إذا كان قد دُفع إليها دفعًا. ولقد ظل ثلاثة عشر عاما في مكة المكرمة يدعو إلى الله في ظل السلام، وتعرض المؤمنون به لصنوف من الأذى والتعذيب والابتلاءات، ومع هذا كله كان يأمر أصحابه بالجنوح إلى السلم والأخذ بالعفو والإعراض عن الجاهلين. فليس هناك من دعا إلى السلم والسلام الاجتماعي كما دعا إليه خير البرية وأشرف الكائنات صلى الله عليه وسلم ، ولا قانون من القوانين الدولية القديمة والمعاصرة أقام الأسس المتينة الكبرى للسلم الاجتماعي والسلام العالمي كما أقامها الإسلام. فتحقيق السلم الاجتماعي والسلام العالمي هو مقصده صلى الله عليه وسلم ودعوته، وأنشودة رسالته، ولم تكن معاركه في الواقع إلا وسيلة لإقرار هذا السلم في الأرض.

ولما هاجر صلى الله عليه وسلم من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة جعله من أولوياته؛ حيث بدأ بوضع مقوماته ومرتكزاته وأسسه؛ **فآخى بين المهاجرين والأنصار**، من أجل الانصهار الاجتماعي بين أفراد مجتمع المدينة، وذوبان الفروق الاجتماعية بينهم، حتى تسود المحبة والمودة والأخوة في المجتمع الجديد، وتنتفي الأحقاد والضغائن فيتحقق السلم والسلام والأمن والأمان.

وقد كان لهذا المبدأ العظيم (الأخوة) أكبر الأثر في نفوس أهل المدينة، وجعلهم يتحابون ويتماسكون ويفتدون بأرواحهم ويدافعون عنه بكل ما أوتوا من قوة وعزيمة, فهو صلى الله عليه وسلم لم يقر تفاوتًا بين البشر, بسبب مولد أو أصل, أو حسب أو نسب أو وراثة، أو لون.

والاختلاف في الأنساب والأجناس والألوان، لا يؤدي إلى اختلاف في الحقوق والواجبات أو العبادات، فالكل أمام الله سواسية، وعندما طلب أشراف مكة من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم مجلسًا غير مجلس العبيد والضعفاء, حتى لا يضمهم وإياهم مجلس واحد, بَيَّن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن جميع الناس متساوون في تلقي الوحي والهداية، ورفض كفار

مكة وسادتها في ذلك الوقت أن يجلسوا مع العبيد, ومن يعتبرونهم ضعفاء أذلاء من أتباع محمد صلى الله عليه وسلم [22].

كما وضع النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك **صحيفة المدينة**، وهي بمثابة وثيقة دستورية تنظم شؤون المجتمع الجديد، وتهدف إلى تحقيق الأمن والاستقرار والسلم الاجتماعي بين أفراده بمختلف أعراقهم وأصولهم وأديانهم... وقد جاء في أحد بنودها ما يؤكد هذا: «وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم»[23].

كما جاء في بداية الصحيفة: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم **أمة واحدة** من دون الناس»[24].

وبهذا الاسم الذي أطلق على جماعة من المسلمين والمؤمنين ومن تبعهم من أهل يثرب، اندمج المسلمون على اختلاف قبائلهم في هذه الجماعة التي ترتبط بينها برابطة الإسلام، فهم يتكافلون فيما بينهم، وهم ينصرون المظلوم على الظالم، وهم يرعون حقوق القرابة، والمحبة، والجوار.. لقد انصهرت طائفتا الأوس والخزرج في جماعة الأنصار، ثم انصهر الأنصار والمهاجرون في جماعة المسلمين، وأصبحوا أمة واحدة تربط أفرادها رابطة العقيدة وليس الدم، فيتحد شعورهم وتتحد أفكارهم وتتحد قبلتهم ووجهتهم، وولاؤهم لله وليس للقبيلة، واحتكامهم للشرع وليس للعرف، وهم يتمايزون بذلك كله على بقية الناس «من دون الناس»[25].

بهذا التقرير ألغى النبي صلى الله عليه وسلم الحدود القبلية أو على الأقل لم يجعل لها وجودا رسميا بالنسبة للدولة، أو بلفظ آخر ارتفع هو عن المستوى القبلي المحدد وبهذا أصبح الإسلام ملكا لمن دخل فيه، فدخل بناء على هذه القاعدة شعوب كثيرة في الإسلام دون أن يضع الرسول صلى الله عليه وسلم أمامها عقبات تحول بينها وبين الاشتراك في حياة العالم الإسلامي[26].

كما اعتبرت الصحيفة اليهود جزءا من المجتمع الجديد، وعنصرًا من عناصره ولذلك قيل في الصحيفة: «وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم»[27]. ثم زاد هذا الحكم إيضاحا بقوله: «وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين...»[28].

وبهذا نرى أن الإسلام قد اعتبر أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين، ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلاف الدين ليس–بمقتضى أحكام الصحيفة– سبباً للحرمات من مبدأ (المواطنة)[29].

لقد نجح النبي صلى الله عليه وسلم في تحقيق السلم الاجتماعي في المدينة المنورة؛ لأن الأرضية التي أقيم عليها والقيادة التي خططته ونفذته استكملت كل شروط النجاح في مجتمع شاب يحكمه مبدأ العطاء قبل الأخذ، وتشده أواصر العقيدة وحدها ويوجهه الإيمان العميق في كل حركاته وأعماله وفاعلياته، ويقوده الرسول (الأسوة) صلى الله عليه وسلم الذي ضرب بتجرده وإيثاره وانسلاخه عن الأخذ وعطائه الدائم مثلا عاليا ومؤثرا يحرك حتى الحجارة الصم لكي تنبجس فيتدفق منها الماء. وأنى لتجربة كهذه أن تفشل وتتعثر ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخوض مع أصحابه تجربة الفقر والجوع في سنتي الهجرة الأولى ويعاني كما يعانون بل أكثر مما يعانون، دون أن يفكر يوما بأن يمتطي (منصبه الأعلى) ليسلك طريقا آخر غير الذي يسلكه أتباعه، فيثري ويفتقرون، ويشبع ويجوعون، ويأخذ ويعطون. أولم يشك له أصحابه يوما الجوع ويكشفوا عن بطونهم التي شد كل منهم عليها حجرا لكي يؤكدوا له ما يعانونه، فإذا به يبتسم وقبل أن يتكلم يكشف عن بطنه فإذا بقطعتين من الحجارة قد شدتا عليها؟[30].

إن السلم الاجتماعي قد تحقق في مجتمع المدينة المنورة وكان لا بد له أن يتحقق ما دام قد استكمل الشروط وتهيأت له الأسباب في القيادة والقاعدة على السواء.

ومن التجليات العملية التي نقف من خلالها على المنهاج النبوي في إقرار السلم الاجتماعي، **الفتح الأعظم لمكة المكرمة**، لما قال صلى الله عليه وسلم للذين آذوه وآذوا أصحابه وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم. قال: «يا معشر قريش، ما ترون أني فاعل فيكم؟» قالوا: خيرا، أخ كريم، وابن أخ كريم، قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[31].

كان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستهدف من حرصه على السلم تأليف القلوب وتوحيد كلمتها لتقبل على الإسلام، فلم يكن من السهل على قريش أن تقبل بمصيرها الذي آلت إليه وهي سيدة العرب دون منازع لأنها أعظمهم حضارة وأشدهم بأسا وأكثرهم مالا وفي بلدها

البيت الحرام، ليس من السهل أن تقبل قريش بمصيرها هذا وتقبل على الإسلام طائعة وتحمل رايات الجهاد لو لم تعامل هذه المعاملة السلمية التي لم تكن تتوقعها، وبذلك انقلب موقفها من أشد الناس عداوة للإسلام إلى أحرص الناس على رفع راية الإسلام[32].

ولما دخل صلى الله عليه وسلم مكة فاتحا، رفع الشعار العام: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن»[33].

وجعل صلى الله عليه وسلم لدار أبي سفيان مكانة خاصة كي يكون أبو سفيان ساعده في إقناع المكيين بالسلم والهدوء، ويستخدمه كمفتاح أمان يفتح أمامه الطريق إلى مكة دون إراقة دماء, ويشبع في نفسه عاطفة الفخر التي يحبها أبو سفيان حتى يتمكن الإيمان من قلبه[34].

لقد قابل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قسوة قريش وجبروتها مع المسلمين في مكة عندما دخلها فاتحًا بالعفو والصفح؛ وذلك من أجل تحقيق السلم الاجتماعي في مكة المكرمة بعدما حققه في المدينة المنورة؛ فحُفظ الدين، وحُفظت الأنفس والحرمات، وصانت الدماء، وشاعت المحبة والأخوة بين الناس على اختلاف عقائدهم وألوانهم وأعراقهم..

ذلك بأن القاعدة الأساس للسلم الاجتماعي هي: «درء المفاسد، مقدم على جلب المصالح».

ومن هذا المنطلق الأصيل وتلك التجليات النبوية، نكون في أمس الحاجة إلى إشاعة ثقافة السلم الاجتماعي بين الناس في عصرنا هذا، باعتبارها مدخلًا ناجعًا للعيش المشترك، والتفاعل الإيجابي، والتكامل الثقافي، ورفض العنف والكراهية والظلم..

خاتمة:

لقد أبرز هذا البحث معالم السلم الاجتماعي في المنهاج النبوي تأصيلا وتطبيقا، وقد أوصلتني هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

– إن الإسلام مصدر الأمن والأمان، والطمأنينة والسلام، وهو المنهاج الصحيح لتحقيق السلم الاجتماعي والسلام العالمي.

– إن السلم الاجتماعي قضية مركزية في المنهاج النبوية، ولقد سعى النبي صلى الله عليه وسلم إلى تحقيقه وجعله من أسمى أهدافه في سائر مراحل الدعوة والإصلاح والتغيير والبناء.

– إن للسلم الاجتماعي عدة مقومات ومرتكزات، أهمها: العدل والمساواة، والتكافل الاجتماعي، والحرية، والقيم الخُلقية.

– إن السلم الاجتماعي يتحقق من بإعلاء صوت العقل والفطرة، وإقرار مبدأ الاختلاف، واحترام الآخر، وتعزيز العيش المشترك، والإقرار بالتنوع –الديني والعرقي والثقافي– الذي يضمن حقوق الإنسان وحرياته.

– إن السلم الاجتماعي كل لا يتجزأ، فهو مرتبط ارتباطا وثيقا بالاستقرار الأسري والرخاء المادي والأمن الفكري والعقدي والسياسي والاقتصادي...

وفي الختام إن سؤال السلم الاجتماعي والسلام العالمي يقف على رأس الأسئلة الموجهة إلى العلماء والفقهاء والفضلاء والمفكرين وقادة الرأي العام والساسة في ربوع العالم كله.

الهوامش و المراجع :

(1) الإسلام والأمن الاجتماعي، محمد عمارة، ص12.

(2) البناء الاجتماعي، إحسان الحسن، دار الطليعة، بيروت، 1985م، ص23.

(3) التفسير القرآن للقرآن، الخطيب، 230/1.

(4) زهرة التفاسير، أبو زهرة، 651/2.

(5) زهرة التفاسير، أبو زهرة، 3551/7.

(6) التيسير في أحاديث التفسير، الناصري، 56/3.

(7) في ظلال القرآن، سيد قطب، 862/2–863.

(8) التفسير القرآني للقرآن، الخطيب، 650/5.

(9) زهرة التفاسير، 3177/6.

(10) التفسير القرآني للقرآن، الخطيب، 452/13–453.

(11) التفسير القرآني للقرآن، الخطيب، 448/13.

(12) في ظلال القرآن، سيد قطب، 3344/6-3345.

(13) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، ح2564.

(14) سنن أبي داود، بَابٌ فِي التَّفَاخُرِ بِالْأَحْسَابِ، ح5116.

(15) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ح2586.

(16) السيرة النبوية، الصلابي، ص167.

(17) مع العقيدة والحركة والمنهج، علي عبد الحليم محمود، ص158 وما بعدها.

(18) الأمن الاجتماعي في الإسلام، محمد عمارة، ص85.

(19) سيرة ابن هشام، 503/1.

(20) السيرة النبوية، للصلابي، ص398. التاريخ الإسلامي، للحميدي، 110/4.

(21) في ظلال القرآن، 569/1-570.

(22) السيرة النبوية، الصلابي، ص167.

(23) سيرة ابن هشام، 504/1.

(24) سيرة ابن هشام، 501/1.

(25) السيرة النبوية، للصلابي، ص328. التاريخ السياسي والحضاري، السيد عبد العزيز سالم، ص100، قيادة الرسول السياسية والعسكرية، أحمد راتب، ص93.

(26) دراسة في السيرة، عماد الدين خليل، ص125.

(27) سيرة ابن هشام، 503/1.

(28) سيرة ابن هشام، 503/1.

(29) السيرة النبوية، للصلابي، ص329.

(30) دراسة في السيرة، خليل، ص129.

(31) سيرة ابن هشام، 412/2.

(32) دراسة في السيرة، خليل، ص208. الرسول القائد، شيت خطاب، ص 240.

(33) سيرة ابن هشام، 403/2.

(34) دراسة في السيرة، خليل، ص204. السيرة النبوية، للصلابي، ص759.

تثمين السلم المدني في منظومة القيم الحضارية

-قراءة في شواهد من السيرة النبوية-

د. قبلي بن هني
جامعة بالأغواط
الجزائر

ملخص:

تعزيز القيم الإسلامية بين الأفراد والأمم، يرمي إلى تأصيل المنهج الحضاري القائم على التعايش الاجتماعي والسلم الإقليمي، لتبادل المنافع ورعاية الحقوق وكفالة الحريات. ولا يزال الباحث في هدايات السنة المشرفة من خلال شواهد من السيرة النبوية، يرتشف تلك الغايات السامية والمقاصد الجليلة، التي تأسس لمفهوم السلم المدني، وتثمن كل خطة تؤدي إلى تمكين أواصره في المجتمع وتبث دعوته في الأمم لتقويم علاقاتها المحلية والإقليمية.

مقدمة:

الحمد لله القائل في كتابه: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ} [الأعراف: 199]، وصلى الله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم سيد العالمين وإمام المهتدين، أما بعد:

فإن تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم تختلف باعتبار التعلق، ومردها في الجملة إلى التشريع منتهية بالتبليغ. ومن أجلّ مقامات الخطاب في حقه صلى الله عليه وسلم بعد النبوة الإمامة والقضاء، الإمامة في تقويم في النظام العام والترتيب الإداري، وقد تضمن هذا المقام منه صلى الله عليه وسلم سياسة راشدة وقيادة حكيمة.

وباعتبار ما يجري بين الدول من علاقات ال تبنى قف ميزابين أحدهما في السلم والآخر في الحرب، يبقى السلم مقصد جليل ترنو إليه سياسات الأمم، وقد دلت عليه نصوص كثيرة وبالخصوص في سيرته العطرة، فكما للسيرة النبوية جوانب عديدة باعتبارها تاريخا وترجمة وافية

للنبي صلى الله عليه وسلم فإنا نرتشف منها منهجه في السلم والحرب. ومن هذه الوجهة خصصت عدة شواهد نورد من خلالها هذا المبدأ الإسلامي النبيل، تمحيصا للمقصود الشرعي، وتنبيها على القيم الحضارية السامية التي يبنى عليها النظام الإسلامي.

***/ مدخل مفاهيمي:**

لا غرو بين يدي البحث أن نقرب المعاني ونعرف بمدلول مصطلح "السلم المدني":

أ/ مادة مصطلح "السلم" في وضع اللغة[1] هي: (س ل م)، وتراها تشترك في معاني الأسماء التالية: الإسلام (بمعنى الاستسلام والخضوع)، السلام (له معن: –التحية شعيرة إسلامية –من ألفاظ التشهد في حق النبي صلى الله عليه وسلم، – لفظ يلتقي به المسلمون في الدنيا وفي الآخرة، – وركن في الصلاة)، والسلم (الأمان وهو ضد الحرب)، والسلام (من أسماء الله الحسنى)، ودار السلام (من أسماء الجنة).

ب/ يعبر عن (السلم المدني) كمصطلح حادث في المعارف الاجتماعية بأنه "المتضمن لدعاوى التعايش والتسامح، يحمل في طياته معان صحيحة وأخرى فاسدة فلا يعطى حكماً واحداً بل لكل معنى حكمه الخاص به، وينبه في هذا السياق على ما يسمى بالسلام العالمي. وأنه دعوى مستحيلة الحدوث تحت مظلة الحضارة الغربية، التي قامت على الاعتداء ونهب خيرات الشعوب المستضعفة، فهم أكثر من يطلقه وأكثر من يخالفه"[2]. هذا من مساق القول الشارح، ومن جهة وضع المعرفات فـ (السلم المدني) في نظري هو: "**وصف حضاري تجتمع فيه مكونات الحياة تحت نظام حكومي معين**". فمنْ دون حكومة لا يوجد وصف السلام ولا أمارة للأمان الاجتماعي، لأن الراعي والسلطان يقنن للناس مصالحهم ويحفظ حقوقهم، وهو آلة تركيب مكونات الحضارة والقوالب المدنية.

توطئة:

تختلف الأغراض في درس السيرة النبوية باعتبار النَّهل من معارفها وتخصصات المفيدين، وليس يفيد كالجامع الحاوي والخبير الواعي، الذي نظر في واقع الناس وخالط مفاهيم العامة اتجاه تلك المبادئ والقيم التي نحدث بها أنفسنا وأقوامنا كأنها خرائد الدفاتر لا غير. وأشهر المناهج العصرية لتعليم العلوم الشرعية، أن نقف في موقف الدفاع ومقابلة الشبهات بالردود ومجابهة القواصم بالعواصم. لأن المستشرقين والملاحدة والعلمانيين والحداثيين والمنحلين والمبطلين كلهم معول واحد اتخذ التأويل والجهل والباطل ذريعة يتوسل بها لأغراضهم[3].

وإنا في هذا العرض سنورد من الشواهد على مراعاة مقاصد السلم في الشريعة الإسلامية والنُظم النبوية، والتي يستدل بها على القيم الحضارية، الرامية إلى نبذ العنف والتشدد الديني والفوضى الاجتماعية.

المبحث الأول: شواهد مراعاة السلم المدني في العهدين المكي والمدني

– المطلب الأول: شواهد القيم الرامية إلى السلم المدني إبان الدعوة في العهد المكي[4]:

** الشاهد الأول: بعد النبوة مباشرة واستعداء قريش: بدأت الدعوة فاتبعها فتية آمنوا وأخلصوا لله، ما فتؤوا حتى نالتهم صناديد قريش بصنوف من الأذى والعذاب. روى ابن ماجه[5] عن عبد الله بن مسعود قال: "**كان أول من أظهر إسلامه سبعة: رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبو بكر، وعمار، وأمه سمية، وصهيب، وبلال، والمقداد، فأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه الله بعمه أبي طالب، وأما أبو بكر فمنعه الله بقومه، وأما سائرهم فأخذهم المشركون، وألبسوهم أدراع الحديد، وصهروهم في الشمس، فما منهم من أحد إلا وقد واتاهم على ما أرادوا، إلا بلالا، فإنه هانت عليه نفسه في الله، وهان على قومه، فأخذوه فأعطوه الولدان، فجعلوا يطوفون به في شعاب مكة، وهو يقول: أحد أحد**".

ووجه إيراده أنه لم يحرض على الانتقام والاندفاع بل أمرهم بالصبر، والاستئناس بما حصل لأتباع الأنبياء قبلهم، فقد شكوا إليه حالهم وما يلقونه من قومهم، روى البخاري عن خباب

بن الأرت قال: شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، قلنا له: ألا تستنصر لنا، ألا تدعو الله لنا؟ قال: "**كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض، فيجعل فيه، فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب، وما يصده ذلك عن دينه. والله ليتمن هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون**"[6]. وهذا فيه بشارة وعلم على النبوة ودليل على أن انتشار الإسلام انتشار للسلم والأمن، كما قال: "**حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه**"[7].

** الشاهد الثاني: في الأمر بالخروج إلى الحبشة: وهذا الحدث العظيم شاهد على تقديم القيم السلمية وترجيحها على شر الفتنة ومخاطرها، فقد روى البيهقي في الكبرى[8] بسنده إلى الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، عن أم سلمة رضي الله عنها –زوج النبي صلى الله عليه وسلم– أنها قالت: لما ضاقت علينا مكة وأوذي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفتنوا ورأوا ما يصيبهم من البلاء والفتنة في دينهم، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستطيع دفع ذلك عنهم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في منعة من قومه وعمه، لا يصل إليه شيء مما يكره ما ينال أصحابه، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إن بأرض الحبشة ملكا لا يظلم أحد عنده فالحقوا ببلاده حتى يجعل الله لكم فرجا ومخرجا مما أنتم فيه**"، فخرجنا إليها أرسالا حتى اجتمعنا ونزلنا بخير دار إلى خير جار أمنا على ديننا، ولم نخش منه ظلما.

والمقصود منه قوله عليه الصلاة والسلام: "**فإن فيها ملكا لا يظلم أحد عنده**"، أي لكونه مؤثرا للسلم على الفتنة والحرب، فقدم مصلحة السلم ودفع مفسدة الأذى بالهجرة والفرار بالدين إلى ملك الحبشة[9]، الذي حمله حب العدل وسلامة رعيته ونفي الظلم عنهم أيا كانوا. وقد كان الذي قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم، تقول أم سلمة رضي الله عنها: "فلما رأت قريش أنا قد أصبنا دارا وأمنا اجتمعوا على أن يبعثوا إليه فينا فيخرجنا من بلاده، وليردنا عليهم.."[10]. فأمْن

المهاجرين مقصد نبوي عظيم، وهو من شواهد سياسته صلى الله عليه وسلم الرشيدة التي سلكها بأصحابه رضي الله عنهم.

** الشاهد الثالث: إسلام عمر رضي الله عنه: يعد من الشواهد الجليلة على تعزيز السلم والتقوي بالمخلصين من الرجال النبلاء[11]، وما زال النبي صلى الله عليه وسلم حريصا على إسلام عمر بن الخطاب مما سُمع من ذكره والدعاء له حتى يسلم[12]، وقد أسلم وشرف قدره وصدح بالحق من أول لحظة. وقد صرح به ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال: "**إن إسلام عمر كان فتحا، وإن هجرته كانت نصرا، وإن إمارته كانت رحمة، ولقد كنا ما نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر، فلما أسلم قاتل قريشا حتى صلى عند الكعبة وصلينا معه**"[13].

** الشاهد الرابع: في بيعة العقبة الثانية: جرت الحكمة الربانية على تسهيل أمر البيعة في الشعب، وقد اجتمع من تأهب للنصرة والظفر بالسبق فيها، وتكلم رهط من الانصار ودار حديثهم على ما هم مقدمون عليه، وكان آخر من تكلم فيهم العباس بن عبادة بن نضلة حيث قال: والله الذي بعثك بالحق، إن شئت لنميلن على أهل منى غدا بأسيافنا. فأجابه الرسول صلى الله عليه وسلم: "**لم نؤمر بذلك، ولكن ارجعوا إلى رحالكم**"، فرجعوا[14]. وكان هذا التوجيه منه صلى الله عليه وسلم أرسخ قدماً، وأعمق فقها، وأوسع مدى، وأعظم تربية لأصحابه على إيثار السلم وموادعة المخالف ما أمكن.

– المطلب الثاني: شواهد القيم الرامية إلى السلم المدني في عهد التمكين:

** الشاهد الأول: أول التراتيب الإدارية والتدابير المصلحية إقامة المسجد شعار للجماعة، وتوحيد الصف بين القبائل المسلمة بالتآخي، وتقنين العلاقة بين أطياف التركيبة المدنية في صحيفة محررة البنود والمواثيق[15]. كل ذلك تثبيت للسلم والتعايش المدني وتقرير الأخوة الإيمانية على التعاون والتآزر، فصار للنبي صلى الله عليه وسلم وصحبه المهاجرين بهذه القرارات عزة ومنعة ونصرة بإخوانه الأنصار[16]. ولما قويت الشوكة وتعزز الجناح بما آمن وصدّق بالحسنى، نزل قوله تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا} [الحج: 39]. ولو تأملنا السياق لوقفنا على أمرين هامين: أولا لفظة (أذن) ولم يقل أمر أو فرض ونحوها من ألفاظ القطع والإلزام، فهذه أول

آية نزلت لتشرع شعيرة الجهاد[17]. وبرر هذا الإذن باللفظة الثانية (ظلموا) أي أن ثمة مقتضى لهذا الإذن الرباني، وهو سبب وجيه لأنْ يسترد أهل المظالم حقهم من الغاصبين. وهو صريح قوله تعالى: {الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ} [الحج: 40]. ويظهر أنه استثناء من الأصل كما سلف بيانه، وهو الغاية من السلم[18]. فأضحى توثيق تدابير السلم الاجتماعي في النفوس والواقع، أمر لا بد من العناية به في أول البناء، وعلى الراعي تجهيز الجيوش بالقوة والسلاح، لغرض حماية الثغور ونشر الأمن الداخلي للرعية، هذا على سبيل الدفع.

** الشاهد الثاني: وضع الحرب أوزارها في الأشهر الحرم، ودليله قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ..}-الآية- [البقرة: 217]. وهذا في أول الأمر قبل النسخ[19]، استعمالا لخطة الأمن وتكثيرا لسبل السلام للناس جميعا، وفيه مصلحة تعميم الدعوة في أشهر العهد مع المشركين.

** الشاهد الثالث: الأمر في أسرى بدر، فقد استوصى بهم النبي صلى الله عليه وسلم خيرا[20]، وأخذ برأي أبي بكر في فداء المشركين، وكان أربعة آلاف درهم للرجل إلى ألف درهم، إلا من لا شيء له فمَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه كحال ختنه أبي العاص بن الربيع. فدل على تقديم خطة السلم، وترجيح مصلحة سلامة الصدور على إيغارها بالحقد والكراهية، وقد أثر ذلك حيث أسلم أقوام منهم قبل الفتح وبعده.

** الشاهد الرابع: في تقسيم غنائم غزوة الطائف، فقد "أعطى صلى الله عليه وسلم للمؤلفة -أي من أسلم من أهل مكة- فكان أولهم أبا سفيان بن حرب رضي الله عنه.. فأخذ رضي الله عنه ثلاثمائة من الإبل ومائة وعشرين أوقية من الفضة. وقال: **بأبي أنا وأمي يا رسول الله، لأنت كريم في الحرب وفي السلم.** -وفي لفظ قال:- **لقد حاربتك فنعم المحارب كنت، وقد سالمتك فنعم المسالم أنت، هذا غاية الكرم جزاك الله خيرا**"[21]. وهذه شهادة عظيمة من رجل عرف الحرب وضراوته وخطته في زمن كفره ضد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن الله عليه بالإسلام وشهد بحق في إسلامه كما شهد به في كفره في مجلس هرقل عظيم الروم[22].

المبحث الثاني: شواهد مراعاة السلم المدني في الظروف الخاصة

- المطلب الأول: شواهد القيم الرامية إلى السلم المدني إبان الغزو والجهاد:

أخص الحديث في هذا المطلب عن شاهدين كلاهما كبير الوقع عظيم النفع، وفي كليهما فتح وغلبة وتمكين وعزة:

** الشاهد الأول: فتح الحديبية وكان شعار النبي صلى الله عليه وسلم فيه -الصادح بالسلم والصريح بالأمن والرامي إلى الصلح-: "**والله لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها**"[23]. وقد خلّد القرآن الكريم خبر الحديبية[24] حيث صان الله تعالى عباده، وأجرى بينهم صلحا فيه مصلحة محضة للفريقين، قال سبحانه: {وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ..} الآيات [الفتح: 24 - 26].

والمتأمل في سياق أحداث الغزوة يرتشف أحكاما وعبرا سامية، أهمها ما يخدم موضوعنا من تبني خطة السلم والتعويل على الصلح بأي وفاق كان. فقد "أشاع صلح الحديبية جوًّا من السلم وأتاح للعواطف أو الرأي أن تنفس عن نفسها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرى أن مصلحة دولته تقتضيه أن يتخلص من خصوم مبدئها، أو على الأقل لا يتمسك بهم بين صفوفه، لذلك وافق على ألا يرجع إليه من يخرج من صفوفه إلى العدو"[25]. زد عليه أن جماعة مقاتلة "خرجوا على عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم، يلتمسون غرتهم ليصيبوا منهم، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى بهم أسرى، فخلى عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن عليهم ولم يقتلهم"[26]. أليس هذا كفيل وبرهان على إشاعة السلم بنزع السلاح وترك القتال والعفو عن من أُسر مقاتلا. هذه الأحداث قد جرت بأن بعثت الرسل وتبادلوا الكلام، وتقررت بنود وتسوهل في أمور، حتى تنازل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدة مواقف لصالح السلامة، وإن كان ذلك قد استثارت حفيظة بعض أصحابه رضوان الله عليهم، كل ذلك خدمة لمبدأ السلام والتعايش. لكن النبي صلى الله عليه وسلم لحنكته وقوة إدراكه للمقاصد وعواقب الأمور قد استثمر هذا السلم، بأن وسع دائرة هذا المفهوم السياسي الرشيد، فأمّن دولته ورعيته داخليا ومحليا في الجوار، ثم عمل على تأمينها في الأقاليم، فبعث بالرسائل الخطية إلى الملوك يدعوهم فيها إلى

الإسلام، وتراه قدم بين يدي خطاباته: "**أسلم تسلم**"[27]. موضحا أن داعية السلام في تبني دين الإسلام، وأن شريعتنا ليس فيها محل لظلم أحد أو نزع ملكه أو نهب ماله، إنما هو أن تخالط القلوب بشاشة الإيمان بالله وتوحيده.

** الشاهد الثاني: فتح مكة، والغلبة فيه للنبي صلى الله عليه وسلم وسيادة فيه لحزبه رضي الله عنهم جميعا، كان الشعار فيه: "**اليوم يوم المرحمة**". وقد ظهر جليا في موقفين عظيمين:

أحدهما[28]: أن سعد بن عبادة –وكان الراية بيده– لما مر بأبي سفيان نادى، فقال: يا أبا سفيان اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمة، اليوم أذل الله قريشاً. فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا حاذاه أبو سفيان، ذكر له الذي قال سعد، ثم قال: وإني أنشدك الله في قومك، فأنت أبر الناس، وأرحم الناس، وأوصل الناس. قال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان: يا رسول الله، ما نأمن سعداً أن يكون منه في قري صولة.

فقال رسول الله عليه السلام: "**اليوم يوم المرحمة، اليوم أعز الله فيه قريشاً**". وأعطى الراية لقيس بن سعد.

– ومما كان يدل على تعظيم أمر قريش إظهارا لعزتها، أنه صلى الله عليه وسلم أمر مناد أن يناديَ: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل تحت لواء أبي رويحة فهو آمن"، وأصل الحديث عند أبي داود بسند صحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة سرح الزبير بن العوام، وأبا عبيدة بن الجراح، وخالد بن الوليد على الخيل، وقال: "**يا أبا هريرة، اهتف بالأنصار**" قال: "**اسلكوا هذا الطريق فلا يَشْرُفَنَّ لكم أحد، إلا أَنَمْتُمُوهُ**". فنادى مناد: لا قريش بعد اليوم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**من دخل دارا فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن**"، وعمد صناديد قريش، فدخلوا الكعبة فغص بهم، وطاف النبي صلى الله عليه وسلم، وصلى خلف المقام، ثم أخذ بجنبتي الباب فخرجوا فبايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على الإسلام[29]. وأمر ألا يجهز على جريح، ولا يتّبع مدبر، وهذا زيادة في الاحتياط لهم في الأمان[30].

الثاني: ما جاء في سياق هذا الحديث –حديث أبي هريرة–، قوله: "وعمد صناديد قريش، فدخلوا الكعبة فغص بهم". وجاء في معناه عند أهل السير من قوله صلى الله عليه وسلم لأهل مكة بعد ما صالحهم وآمنهم: "**يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم؟** قالوا: خيرا أخ كريم وابن أخ كريم. فقال: **اذهبوا فأنتم الطلقاء**"[31].

وبهذا الموقف الحليم منه صلوات ربي وسلامه عليه يكون قد ضرب أروع الأمثلة، وتمثّل أزكى النفوس النفية، وأكمل القيم الحضارية. صبر وغفر، ثم صفح لما اقتدر عليه الصلاة والسلام، ولو عاملهم بغير لم يكن لهم ظالما، لكنها النفس الطاهرة والروح السخية. قال الشيخ سليمان الندوي: "هذه هي محبّة الأعداء، والعفو عنهم. وهذا ما حقّقه محمد رسول الله صلّى الله عليه وسلم، وضرب به المثل للسماحة التي لا عهد للدّنيا بمثلها، فذلك هو العفو والصفح، وتلك هي دماثة الخلق، وسعة الصدر، وكرم المعدن. إنّه لم يدع الناس إلى فضيلة إلا بدأ بها بنفسه. لم تكن دعوته كلمات عذبة يرسلها على الناس، ولكنها كانت عملا يتقدّم به إلى الإنسانية، ليكون لها منه أسوة وقدوة"[32]. وأنشد في هذا الشيخ أبو محمد الشقراطسي لامية وفيرة المعاني منها هذه الأبيات:

فجدت عفو بفضل العـفو منك ولم تلمم ولا بأليم اللـــــوم والعذل

أضربت بالصفح صفحا عن طوائلهم طولا أطال مقيل النـــوم في المقل

رحمت واشـــــــــج أرحام أتيح لها تحت الوشيج نشيج الروع والوجل

عاذوا بظل كـــــريم العفو ذي لطف مبارك الوجه بالتـــــوفيق مشتمل

أزكى الخليـــــــقة أخلاقا وأطهرها وأكرم الناس صفحا عن ذوي الزلل[33]

– المطلب الثاني: شواهد القيم الرامية إلى تثبيت السلم في العلاقة مع اليهود:

وجود اليهود في شبه الجزيرة قديم حتى اختلطوا بالعرب وتكلموا بلسانهم وتسموا بأسمائهم، ووجودهم في حي الأنصار اعترفت به دولة النبي صلى الله عليه وسلم، وأثبت لهم حقوقهم وراعى لهم حرمتهم ما وادعوا المسلمين. وهذا نصه في وثيقة المعاهدة: "وإن اليهود

ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف **أمة مع المؤمنين**، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ [أي يهلك] إلا نفسه، وأهل بيته –ثم سمى قبائل ليهود وأثبت لهم ما لبني عوف ثم قال:– وإن بطانة يهود كأنفسهم، وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم، وإنه لا ينحجز على ثأر جرح، وإنه من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا، وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، **وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة**"[34].

ولكن اليهود قوم غدر ومكر، لا يصلح معهم جوار ولا يأتمنون، نصبوا العداوة للإسلام ولنبيه صلى الله عليه وسلم وللصحابة الكرام رضي الله عنهم حقدا وضغنا. ومع ذلك ما زال رسولنا الكريم يصنع معهم الأعاجيب، ويسبقهم بالفضل وكرم الأخلاق ولين الجانب. يزور مريضهم، ويقبل هديتهم، ويغشى مجالسهم، ويرهن متاعه عندهم، كل ذلك وهو يتألفهم بألطف أسلوب وأبلغ عبارة، لعل الله يقذف في قلب أحدهم فيسلم وينجو. ولقد كان من سيرته صلى الله عليه وسلم وجميل خلُقه، يحدث الناس جميعا ويُقبل عليهم بحديثه يرجو هدايتهم، كما صح من حديث عمرو بن العاص قال: "**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بوجهه وحديثه على أشر القوم يتألفهم بذلك**"[35]. ولكن إن تعلق الأمر بالقتال وجهاد الأشرار، كان عند قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ} [التوبة: 73] و [التحريم: 10].

وإنا نورد تلك المواقف النبوية الجليلة في بعض تصرفاته مع القوم:

– تشميتهم حين يتعاطسون: فكان يجيبهم صلى الله عليه وسلم بقوله: "**يهديكم الله ويصلح بالكم**"[36].

– قبل هداياهم: **كما قبل في خيبر شاة مشوية من زينب بنت الحارث اليهودية**[37].

– عيادة مريضهم: **حيث عاد النبي صلى الله عليه وسلم غلاما ليهود كان يخدمه فمرض فأتاه فأسلم**[38].

– الجلوس معهم ودعوتهم بالرفق: فعن أبي هريرة، أنه قال: بينا نحن في المسجد إذ خرج إلينا رسول الله صلى الله

عليه وسلم، فقال: "**انطلقوا إلى يهود**"، فخرجنا معه حتى جئناهم، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فناداهم، فقال: "**يا معشر يهود، أسلموا تسلموا**"، فقالوا: قد بلغت يا أبا القاسم، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**ذلك أريد، أسلموا تسلموا**".. الحديث[39].

– معاملتهم بسائر التصرفات المدنية: حدثت عائشة رضي الله عنها أن "**النبي صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين –يعني: صاعا من شعير–"40.**

– البراءة ممن ظلم معاهدهم أو قتله: فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة**"[41]. بل ثبت عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما**"[42]. وذلك لأجل حفظ كرامتهم وصون حقوقهم في مجتمع العدالة الربانية.

وغير ذلك من صور الحلم والسماحة والمسالمة، لكن لما خانوا النبي صلى الله عليه وسلم ونقضوا العهد والمواثيق، انطلقت جحافل جيوش الصحابة من طلائع عظماء هذه الأمة، فنفذوا فيهم حكم رب العالمين.

خاتمة:

هذه جملة القيم الإسلامية التي يرمي إلى تعزيزها الإسلام في واقع الأمم، وفق قانون المنهج المنضبط في العلاقات الدولية الإسلامية والإنسانية، معتبرا نظرية التعاون الاجتماعي والتفاهم الإقليمي، وتثمين التحاور والشورى لتبادل المنافع ورعاية الحقوق، وكفالة حريات الأفراد في مجتمع مدني مسالم، تضبطه الغايات والأهداف المشتركة. لتطبيقها عرفا في واقع الناس،

على كل فرد مسلم أن يتعلم من أمر دينه ويتعرف على أكثر حكمه ومقاصده حتى ينبري لإصلاح خاصة نفسه ومن حوله، وإن استطاع أن يتعدى لمحلته وبني قومه، وإن رزق من البصيرة بالعلم والدعوة عليه أن ينشر الخير الذي أمر الله تعالى به، لأن الاشتغال به على هدى وبينة محمود العواقب مطلقا. وأن يسعى في حياة عباد الله ما قدر له من تنوير عقولهم بشعاع تعاليم ديننا الحنيف، وأن يجتنب وقاع الفتن ما استطاع إليه سبيلا، لأن فيه إذلال النفس، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: "**لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه**"، قالوا: وكيف يذل نفسه؟ قال: "**يتعرض من البلاء لما لا يطيق**"[43]. كما عليه أن يمتثل قوله تعالى: {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [فصلت: 34]، وأن يصبر على المكاره وأن يعفو إن اقتد، فطلب السلامة وتحصيل السلم أولى وأكمل وأحسن موئلا، قال سبحانه: {وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ} [الشورى: 37]. وإن طالب حقه وانتصر فلا ضير، قال سبحانه: {وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ} [الشورى: 39]. أي "ينتصرون ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا"[44]. "الانتصار يكون بإظهار القدرة على الانتقام ثم يقع العفو بعد ذلك، فيكون أتم وأكمل. قال النخعي –في هذه الآية–: (كانوا يكرهون أن يستذلوا فإذا قدروا عفوا). وقال مجاهد: كانوا يكرهون للمؤمن أن يذل نفسه فتجترئ عليه الفساق فالمؤمن إذا بغى عليه يظهر القدرة على الانتقام ثم يعفو بعد ذلك"[45].

الهوامش و المراجع

---

1 ينظر: لسان العرب لابن منظور ومختار الصحاح للرازي والمفردات في غريب القرآن للأصفهاني (مادة سلم).

2 ينظر: موقع الدرر السنية على الرابط التالي: http://www.dorar.net/art/31

3 قال أبو شهبة في السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة (15/1): "ومن عجيب أمر المبشرين والمستشرقين أنهم في سبيل إرضاء أهوائهم، ونزواتهم الجامحة، وأحقادهم الموروثة يصحّحون الروايات المكذوبة، والإسرائيليات المدسوسة، ما دامت تسعفهم وتساعدهم على باطلهم، على حين نجدهم يحكمون

على روايات صحيحة، بل في أعلى درجات الصحة بالوضع والاختلاق. لأنها لا تؤيدهم فيما يجترحون من طعون، وتجن أثيم على مقام النبي وآل بيته".

4 ولا يفوتك أن قبل النبوة كانت له مواقف مشرفة تثمّن خطة السلام وتَبنِّي الصلح مثل: حلف الفضول وبناء الكعبة.

5 حديث حسن: رواه ابن ماجه في: افتتاح الكتاب بالإيمان وفضائل الصحابة والعلم – باب: فضل سلمان، وأبي ذر، والمقداد (53/1 –ح150) من طريق عاصم بن أبي النجود.

6 روى البخاري في الصحيح في كتاب المناقب في موضعين: الأول: باب علامات النبوة في الإسلام (201/4 ح3612). والثاني: باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من المشركين بمكة(45/5 –ح3852). وخرّجه في كتاب الإكراه – باب من اختار الضرب والهوان على الكفر صحيح البخاري (9/ص20 –ح6943).

7 قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري (167/7).: "مساق الحديث إنما هو للأمن من عدوان بعض

الناس على بعض، كما كانوا في الجاهلية".

8 مخرج في السنن الكبرى له في كتاب السير – باب الإذن بالهجرة (9/ص16 –ح17734) وأورده ابن هشام في سيرته (321/1)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (577/7 –ح3190). وأفاد عقيبه بما نصه: "وفي الحديث دلالة ظاهرة على جواز هجرة المسلم من بلد الكفر إذا اشتد الضغط عليه من أهله إلى بلد آخر يجد فيه الحرية الدينية، وليس كذلك ما يفعله بعض الشباب المسلم من السفر من بلده المسلم إلى بعض البلاد الكافرة، لمجرد أنه يجد فيه شيئاً من التضييق أو التعذيب من بعض

الحكام الظالمين، فهذا لا يجوز للأحاديث الكثيرة في النهي عن ذلك..".

9 فائدة: قال الندوي في السيرة النبوية (ص196): "ولم تكن الغاية الوحيدة من الهجرة إلى الحبشة الخلاص من أذى قريش، بل كانت مقترنة بالدعوة إلى الإسلام والتخفيف من هموم النبيّ صلى الله عليه وسلم".

10 هذا لفظ الحديث عند البيهقي في دلائل النبوة (301/2).

11 جاء في وصف عمر رضي اله عنه ما رواه الطبري في الرياض النضرة (421/2) عن معاوية أنه قال لصعصعة بن صوحان: صف لي عمر فقال: "كان عالما في نفسه، عادلا في رعيته، قليل الكبر،

قبولا للعذر، سهل الحجاب، مفتوح الباب، يتحرى الصواب، بعيدا من الإساءة، رفيقا بالضعيف، غير صخَّاب، كثير الصمت، بعيدا من العيب".

12 روى أحمد بن حنبل في فضائل الصحابة (280/1) حديث قصة إسلام عمر بطوله، وفيه أن ختنه سعيد بن زيد قال له: يا عمر، والله إني لأرجو أن يكون الله قد خصك بدعوة نبيه صلى الله عليه وسلم، فإني سمعته وهو يقول: "**اللهم أيد الإسلام بأبي الحكم بن هشام أو بعمر بن الخطاب**". وقد روى ابن حبان في الصحيح (306/15 –ح6882) عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "**اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب خاصة**".

13 رواه الطبراني في المعجم الكبير (162/9 –ح8806) وينظر: سيرة ابن هشام (342/1).

14 رواه أحمد في المسند (89/25 –ح 15798) بسند صحيح.

15 ذكرها ابن هشام في سيرته (501/1–504)، وقد صحح إسنادها بالمجموعية أكرم العمري في السيرة النبوية (ص274). قال محمد الطيب النجار في القول المبين في سيرة سيد المرسلين (ص197): "قد كتب الرسول صلى الله عليه وسلم معاهدة بين فيها حقوق المسلمين وواجباتهم وحقوق اليهود وواجباتهم، وكان أساس هذه المعاهدة الأخوة في السلم، والدفاع عن المدينة وقت الحرب، والتعاون التام بين الفريقين إذا نزلت شدة بأحدهما أو كليهما".

16 ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (55/3–59).

17 ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (263/5).

18 ينظر: مقاصد القرآن من مقاصد الأحكام لعبد الكريم حامدي (ص630–631).

19 ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (327/2–328).

20 إلا النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط، فقد كانا من شرّ عباد الله، فأمر بقتلهما.

21 ينظر: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون لابن برهان الدين الحلبي (170/3).

22 الحديث في البخاري (1/ص8 –ح7) وقد قال: "فوالله لولا الحياء من أن يؤثروا علي كذبا لكذبت عنه".

23 من حديث رواه البخاري في كتاب الشروط – باب الشروط في الجهاد والمصالحة (193/3 – ح2731).

24 ينظر: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (179/3).

25 مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم لأحمد الشريف (ص376).

26 ينظر: جامع البيان للطبري (236/22).

27 ينظر: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية (5/ص3).

28 ينظر: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية (409/3) وفي سياقه أن ابن إسحاق قال: زعم بعض أهل العلم، وذكره.

29 حديث صحيح: رواه أبو داود في الخراج والإمارة والفيء – باب ما جاء في خبر مكة (163/3 – ح3024)..

30 ينظر: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون للحلبي (121/3) وإمتاع الأسماع للمقريزي (361/1).

31 ينظر: سيرة ابن هشام (412/2). ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة (307/3 –ح1163). ومع ضعفه من جهة النقد الحديثي، إلا أن ثمة برهان قاطع يدل على قرار العفو، إذ لم يوجد نص صحيح يدل على عقوبة معينة لأحدهم، من غير من نص عليهم بالنبي صلى الله عليه وسلم بالقتل الصريح طبعا، مع أنهم نفر يسير لسوء سابقتهم وخبيث سريرتهم. وينظر لذلك كتاب: أقضية رسول الله عليه السلام لابن الطلاع – حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمان عام الفتح (ص38).

32 الرسالة المحمدية للندوي (ص171).

33 ينظر: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية (454/3).

34 سيرة ابن هشام (503/1–504).

35 حديث صحيح: رواه الترمذي في الشمائل – باب ما جاء في خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم (ص285 –ح345).

36 حديث صحيح: رواه البخاري في الأدب المفرد – باب إذا عطس اليهودي (ص323 –ح940). قال في فتح الباري (609/10): "وأما ما أخرجه البيهقي في الشعب عن بن عمر قال اجتمع اليهود والمسلمون فعطس النبي صلى الله عليه وسلم فشمته الفريقان جميعا .. تفرد به عبد الله بن عبد العزيز بن أبي رواد عن أبيه عن نافع وعبد الله ضعيف".

37 رواه البخاري في كتاب الهبة – باب قبول الهدية من المشركين (163/3 –ح2617) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن يهودية أتت النبي صلى الله عليه وسلم بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها فقيل: ألا نقتلها، قال: "لا".. الحديث.

38 رواه البخاري في كتاب المرضى – باب عيادة المشرك. صحيح البخاري (117/7 –ح5657). جاء في فتح الباري لابن حجر (119/10) ما نصه: "والذي يظهر أن ذلك –عيادتهم– يختلف باختلاف المقاصد فقد يقع بعيادته مصلحة أخرى قال الماوردي عيادة الذمي جائزة والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار أو قرابة".

39 رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير – باب إجلاء اليهود من الحجاز (1387/3 –ح1765).

40 رواه البخاري في كتاب الجهاد – باب ما قيل في درع النبي صلى الله عليه وسلم.. (41/4 – ح2916).

41 حديث صحيح: رواه أبو دواد في الخراج – باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات (170/3 –ح3052).

42 رواه البخاري في كتاب الجزية – باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم (99/4 –ح3166).

43 حديث صحيح: رواه الترمذي في أبواب الفتن (523/4 –ح2254) عن حذيفة رضي الله عنه.

44 ينظر: جامع البيان للطبري (547/21).

45 ينظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي(ص179).

التعايش المذهبي في الجزائر خلال العهد العثماني

أ. مبارك شودار
مركز البحث في العلوم الاسلامية
و الحضارة - الجزائر

أ. تومي الطاهر
جامعة المسيلة
الجزائر

مقدمة

إن تأليف كتاب جماعي يخدم مصالح الأمة ويؤسس لفضاء عالمي بعيد عن التعصب للمرجعيات الدينية، وينبذ التطرف بكل أشكاله وألوانه ،ويدعو للتعايش المذهبي والديني والتسامح لتجسيد فكرة الدين لله والأرض للجميع ،هو من الأولويات التي تكتسي أهمية بالغة بالنسبة لنا اليوم في عالم يسوده التعصب والتطرف بكل أشكاله .

ولهذه الغاية سنعالج موضوع التعايش المذهبي في الجزائر خلال العهد العثماني ،وسنركز على إزدواجية المذهب المالكي والحنفي في الجزائر طيلة الفترة العثمانية ،إن الغاية من هذا البحث العلمي لا نرجو من ورائه تصوير الحياة الدينية والمذهبية بالجزائر خلال هذه الفترة بقدر ماهو بحث سيتطرق إلى ذلك التعايش بين المذهبين في الجزائر رغم بعض الإختلافات الفقهية والمذهبية .

وسنحاول أن نجيب على الإشكالية التالية

- كيف تجسد التعايش المذهبي في الجزائر خلال الفترة العثمانية على أرض الواقع؟
- ماهي العوامل التي ساهمت في هذا التسامح والتعايش ؟هل يمكن أن يكون الإختلاف المذهبي عاملا مشجعا على الإرتقاء بمستوى ثقافة البلد ؟

إن التعدد الثقافي والمذهبي والديني في الفضاء المتوسطي هو رحمة على الفكر الإنساني ،لذا أضحى من الواجب أن نعمل سويا على إزالة كل العراقيل التي من شأنها أن تدعو إلى التعصب الديني والتطرف بكل أشكاله ،ولتحقيق هذا الهدف سنجعل من بحثنا دليلا على أن الجزائر عبر مراحلها التاريخية كانت أرض إستقطاب لجل الإثنيات الإنسانية بمختلف أطيافها الفكرية والدينية والمذهبية ،ولعل التعايش المذهبي بين الحنفية والمالكية خلال الحقبة العثمانية خير دليل على ما أسلفنا ذكره .

يحاول بحثنا أن يسرد تاريخيا التعايش المذهبي في الجزائر وسيركز على الفترة العثمانية كحد زماني لهذه الدراسة، وسيبحث في تفاصيل لها علاقة بالتعدد المذهبي وعلاقة السكان المالكيين بالسلطة العثمانية الممثلة للمذهب الحنفي ،ومحاولة تتبع نشاط المؤسسات الدينية القضاء ،المساجد رجال الإفتاء وغيرها من المؤسسات الحكومية التي إستطاعت أن تنجح لحد بعيد في بسط التعايش المذهبي في الجزائر

أولا : لمحة تاريخية عن المذهبين المالكي و الحنفي

1ـ المذهب المالكي

ينسب هذا المذهب الى الإمام مالك بن أنس ، وقد اختلف العلماء في سنة ميلاده ، فقيل ولد سنة 90هـ ، قيل سنة 93هـ ،قيل سنة 95هـ ،قيل سنة96هـ ،وقيل سنة 98هـ،الا أن الأكثرية اتفقت على سنة 93هـ ،وقد روي عنه أنه قال "ولدت سنة ثلاث و تسعين " ،وقد ذكر المؤرخون و العلماء أن أمه حملت به ثلاثة سنين ،وهي منقبة و عجيبة من عجائب مالك التي خصه الله بها، كما كانت حياته كلها مناقب [1] ، ولد بالمدينة المنورة ،من أبوين عربيين ،فوالده أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي من قبيلة ذي أصبح اليمنية ، وأمه العالية بنت شريك الأزدي ، نسبة الى قبيلة الأزد ،وكان جده من كبار التابعين ،وقد روى عن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان و طلحة بن عبيد الله و عائشة أم المؤمنين "رضي الله عنهم أجمعين ".

وقد نشأ الإمام مالك في بيت علم ومجد و رواية الحديث، فجده مالك بن أبي عامر كان من كبار التابعين و علمائهم ،و ترعرع في مدينة رسول الله صلى الله عليه و سلم و دار هجرته، وموطن نواة الدولة الإسلامية الأولى و مهبط الوحي و مبعث الشرع و النور، ومعقد الحكم الإسلامي الأول[2]و دار كبار علماء الصحابة ، كأبي بكر،عمر، عثمان، علي ،ابن عمر، ابن عباس ، وعائشة ... رضي الله عنهم أجمعين ،حفظ القرآن الكريم ، ثم اتجه لطلب العلم ،فقد شجعته أمه على ذلك ،و كانت تقول له ((اذهب الى ربيعة فتعلم علمه قبل أدبه))، وهو ربيعة الرأي بن عبد الرحمان ،و يحي بن سعيد، إلا أن العالم الذي أثر فيه كثيرا هو ابن هرمز الذي لازمه سبع سنين أوأكثر، و أخذ أيضا عن ابن شهاب الزهري،و نافع ...وغيرهم[3]،حتى جاء في الروايات أن شيوخه جاوزوا تسعمائة شيخ؛ثلاثمائة من المدينة،وأكثر من ستمائة من تابعي التابعين[4]

أ- مؤلفاته

هناك كتابان يعدان أصلين من مذهب الإمام مالك هما : الموطأ و المدونة الكبرى و هما جامعان لفقهه جمعا تاما عموما .

اما الموطأ فهو كتابا ألفه الامام مالك ، و جمع فيه الصحاح من الأحاديث و الأخبار و الأثار ،و فتاوى الصحابة و التابعين ، و ذكر الرأي الذي يراه ، وقد ألفه في أربعين سنة، و يعد الموطأ أول مؤلف في تاريخ الإسلام تناقلته الأجيال منذ تأليفه إلى الآن ثنتت نسبته الى صاحبه[5] و أما المدونة الكبرى فقد رواها الإمام سحنون[6] من بعده ، و جمع فيها آراء الإمام مالك بالنص ،حتى و إن لم يدرك الإمام مالك، لكنه أدرك تلميذه الإمام عبد الرحمن بن القاسم ،وعنه أخذ الإمام سحنون العلم ،و كان يسأل ابن القاسم[7]،فيجبه ، فيقول له: هل سمعت ذلك عن مالك ؟يقول نعم سمعته ، و أحيانا يقول لم أسمع ولكن هذا رأيي في المسألة ، و بذلك أثبت الإمام سحنون ماتلقاه من ابن القاسم في المدونة الكبرى ، فجمعت المدونة فتاوى الإمام مالك و فتاوى أصحابه الذين ساروا على منهاجه ، وبذلك قام أساس المذهب المالكي على جلب أكبر المنافع

،ودفع أكبر قدر ممكن من المضار[8]،و لذلك يمكن اعتبار المدونة ليست من مؤلفات الإمام مالك بل هي من اجتهادات أتباعه و تلامذته فقط.

ب- منهجه في الفقه

كان الإمام مالك يقدم القرآن أولا و قبل كل شيئ، ويستعين في فهمه بالحديث و السنة،ويدقق في رواية الحديث حتى لا يختلط الصحيح بغير الصحيح، و يعد عمل أهل المدينة حجة و مصدرا من مصادر الفقه الهامة ، و يلتزم السنة و لا يفارقها ،وبعد الكتاب و السنة كان يأخذ بفتوى الصحابة ، لأنهم شاهدوا ،صاحبوا ،وأخذوا عن الرسول صلى الله عليه و سلم، و كان يأخذ بالإجماع و يقصد بهم ما اجتمع عليه أهل العلم و الفقه ،وإذا لم يجد نصا يأخذ بالقياس و الاستحسان و العرف وسد الذرائع و المصالح المرسلة[9]

ج- انتشار المذهب المالكي في بلاد المغرب الاسلامي

كان انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الإسلامي على يد ابي الحسن بن زياد التونسي (ت 183هـ) فهو أول من أدخل الموطأ و جامع سفيان الثوري ببلاد المغرب و فسر لهم قول مالك ولم يكونوا يعرفونه، و كان من الرعيل الأول من المغاربة الذين ضربوا أكباد الإبل ليزدادوا تفقها في الدين ، لذلك يعد في الطبقة الأولى من أصحاب مالك من أهل افريقية ،بالإضافة الى أبي الحسن لعب البهلول بن راشد القيرواني (ت 183) دورا بارزا في انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب و أيضا عبدالله بن غانم قاضي القيروان فيما بعد ، وعبد الله بن فروخ مفتي افريقية ،[10]و أسد بن الفرات، و سحنون... و هم الذين أدخلوا المذهب المالكي الى افريقية و المغرب الأوسط ، و يعود اليهم الفضل في انتشاره واستقراره.[11]

2ـ المذهب الحنفي

ينسب هذا المذهب الى صاحبه ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، فاريسي النسب، ولد عام 80هـ، كان جده من أهل كابل " العاصمة الحالية لأفغانستان " ولد بالكوفة و عاش بها وعمل في التجارة ، ولقب بالإمام الأعظم لتبحره في العلم و الفقه ، حتى قال عن نفسه ((كنت

أنظر في الكلام، حتى بلغت فيه مبلغا يشار الي فيه بالأصابع، فجاءتني امرأة يوما وقالت رجل له امرأة و أراد أن يطلقها للسنة ، كيف يطلقها ؟ فلم أدري ما أقول ، وأمرتها أن تسأل حماد بن أبي سليمان ، فلما أعلمها ، عادت الي ، فأخبرتني فقلت لا حاجة لي في الكلام ، وجلست الى حماد أستمع اليه و أحفظ منه[12])).

وهذا الكلام يدل أن أبي حنيفة النعمان أدرك من خلال هذا السؤال أنه لم يصل بعد الى فهم جميع المسائل الفقهية لذلك أراد أن يجلس الى أستاذه حماد بن أبي سليمان الذي أخذ عنه مبادئ الفقه و الحديث، وقد مال في البداية الى علم الكلام و برز فيه، و ناظر أهل الفرق الكلامية فبهر الناس بسعة علمه و قوة حجته، ثم انصرف الى العلوم الشرعية و التفقه في الدين معرضا عن علم الكلام ،وفي ذلك يقول عن نفسه ((كنت رجلا أعطيت جدا في الكلام، فمضى دهرا كنت فيه أتردد، وبه أخاصم و عنه أناضل وكنت قد نازعت الخوارج من الإباضية[13]،والصفرية[14] وغيرهم ، وكنت أعد الكلام أفضل العلوم ثم علمت أنه لو كان فيه خيرا لتعاطاه السلف فهجرته[15] ، وقد سئل عن البعض أخذه الكلام فقال ((كنت في معدن العلم و الفقه فجالست أهله فصرت فقيها من فقهائهم))[16]

و قد دارس ابو حنيفة ائمة الشيعة كزيد بن علي ،محمد الباقر ، جعفر الصادق وعبد الله بن الحسن بن الحسن و زارهم في ديارهم ، و تتلمذ مدة سنين على يد الإمام زيد بن علي ، كما عد الإمام جعفر الصادق من شيوخه و إن كان قريبا من سنه ، ولم يُجِزْ أبوحنيفة سَبّ السلف[17]،على عكس غلاة الشيعة الروافض، و قد تأثر بآراء ابراهيم النخعي في تكوينه الفقهي ، وذلك بما تلقاه عن شيخه حماد من فقه ابراهيم و رواياته ،و قد أخذ منفقه مكة و المدينة ، ولا يكتفي بما يسأل عنه ، وكان يفتي في مسائل لم تقع بعد و يفترض وقوعها[18] .

أ- منهجه في الفقه

كان أبو حنبفة النعمان يستنبط أحكامه الفقهية من سبعة أصول هي :

القرآن الكريم, السنة لأنها مبينة وشارحة للقرآن ، و أقوال الصحابة ،والإجماع و القياس ،والاستحسان ، العرف[19]

ب- انتشار المذهب الحنفي ببلاد المغرب الإسلامي

من أوائل الذين نشروا المذهب الحنفي ببلاد المغرب عبد الله بن المغيرة الذي تتلمذ على يد أبي حنيفة مباشرة ، و كانت آراؤه شبيهة بآرائه قبل اتصاله به، ثم جاء من بعده ابن فروخ الذي ركز قواعد المذهب بإفريقية، ثم لا يخفى ما قام به أسد بن الفرات من أثر فعال في التعريف بالمذهب الحنفي في دروسه و في بعض القضايا على الرغم من كونه مالكيا ، ثم اخذ في الانتشار في أوائل الدولة الأغلبية ، لأنه المذهب الرسمي للدولة العباسية ،و ما يلاحظ على المذهب أنه لم يقبل عليه إلا من كان من أصل عراقي أو فارسي ، أما غير ذلك فكان مذهب مالك المفضل عندهم[20].

3 ـ إرهاصات التعايش المذهبي بين العثمانيين وسكان المغرب الأوسط

لا يمكننا تحديد بالضبط التاريخ الفعلي لبداية التعايش المذهبي بين سكان بلاد المغرب الأوسط و البحارة العثمانيين، لكن يمكننا إرجاعه الى البدايات الأولى لقدوم الإخوة بربروس[21] الى المغرب الأدنى، وبالضبط سنة 1513م عندما سمح السلطان أبي عبدالله محمد الحفصي(1494 ـ 1526 م)ـ صاحب المذهب المالكي ـ الى الإخوة بربروس ـ أصحاب المذهب الحنفي ـ بالإستقرار بجريرة جربة و من بعدها حلق الوادي[22] وبذلك تم أول اتصال بين المذهبين المالكي والحنفي، وذلك بدون أي حساسية تذكر ،لأن كلاهما يعدان من مذاهب أهل السنة والجماعة.

أما في بلاد المغرب الأوسط فقد كان لاتصال سكان جيجل بالإخوة بربروس لتخليصهم من احتلال الجنويين[23]وتلبية الإخوة بربروس لنداء الدين الإسلامي سنة 1514هـ[24]، وبذلك التقى لأول مرة المذهبين المالكي و الحنفي على أرض

المغرب الأوسط في العصر الحديث ، الذي بدأ يعرف أولى بدايات التعايش المذهبي ، وبداية فعلية لتعايش العثمانيين مع سكان المغرب الأوسط تحت مظلة الإسلام السني ،وإن اختلف المذهبان من حيث الآراء الفقهية .

ولم تذكر لنا المصادر التاريخية أي خلاف بين الإخوة بربروس و سكان جيجل حول الآراء الفقهية، بل بالعكس؛ ذكرت لنا المصادر أن التفاهم و التوافق كان تاما بين الطرفين، مما شجع سكان مدينة الجزائر لما سمعوا بالأخبار الطيبة و الصفات الحميدة التي يتميز بها الإخوة بربروس، أرسلوا وفدا عنهم الى جيجل لملاقاة الإخوة و طلب المساعدة منهم لتخليص مدينتهم من الاحتلال الإسباني ، مستغلين في ذلك وفاة الملك الإسباني فرديناند في 22جانفي 1516م ،وقد ضلوا ينتظرون هذه الفرصة لمدة طويلة، وفي ذلك يقول محمد المنويب الفراتي؛ صاحب مخطوط تاريخ عروج رايس و أخيه خيرالدين لمدينة الجزائر ((إن الله تعالى كفيل بنصركما حيثما توجهتما لم تتكسر لكما راية، فكيف تَدَعُونَنَا في أيدي الكافر نعبد الله على خفية ولا نقدرعلى إشهار ديننا، وأنتم معشر المسلمين قادرون على تخليصنا من أيديهم...))[25]

من خلال هذا النص نلاحظ أن رابطة الدين الاسلامي هي التي دعت سكان مدينة الجزائر يستنجدون بالإخوة بربروس،بصرف النظر عن اختلاف المذهب ،لأنهم كانوا يعلمون أن الأمر لا يعدو أن يكون عبارة عن اختلافات فقهية يمكن التعايش معها بدون إثارة أي مشاكل بين الطرفين ،فقد بدأ تعاون العثمانيين مع السكان المحليين خاصة المرابطين منذ الأيام الأولى لقدوم عروج و خير الدين ،اللذان كانا يتمتعان بثقة المرابطين ،لأنهما في نظرهم يمثلان أبطال الجهاد ضد الاحتلال الاسباني، وما زاد من هذا التعاون و التعايش مُخاطرة الإخوة بربروس وأتباعهم بأنفسهم في سبيل إنقاذ و نقل المسلمين الاندلسيين من إسبانيا و سواحلها الى بلاد المغرب الأوسط [26]

وباستقرار الإخوة بربروس بمدينة الجزائر و التوسع باتجاه الغرب ،التقت أهداف كل من السكان و المرابطين و العثمانيين، وكان الهدف الأسمى لهم الجهاد في سبيل الله ضد الاسبان و طردهم من سواحل المغرب الأوسط ،وقد برز المرابطون الذين أخذوا على عاتقهم مهمة الجهاد بالتعاون مع العثمانيين ،فالتف حولهم الناس و جعلوا من زواياهم ملجئاً للمجاهدين و البحارة

العثمانيون[27] الذين ركزوا جهودهم أولا على طرد الإسبان من سواحل المغرب الأوسط، مما دفع بالأهالي والمرابطين و زعماء الطرق الصوفية الإلتفاف حولهم و تقديم لهم كل ما لديهم من مال و رجال[28]

ما يمكننا قوله في هذا الخصوص أن التعايش الذي حدث بين البحارة العثمانيين و السكان المحليين للمغرب الأسط كان سببه حاجة الطرفين لبعضهما البعض، فبالنسبة للإخوة بربروس كان لزاما عليهم ايجاد مستقرا لهم لمواصلة جهادهم ضد الكفار، وبالنسبة لسكان المغرب الأوسط كان التفكك السياسي و الإحتلال الإسباني سببان كافيان للإستنجاد بالإخوة بربروس لتخليصهم من هذه الوضعية المزرية،و لذلك نلاحظ أن الدين الإسلامي و العقيدة الواحدة فرضتا هذا التعايش المذهبي بصرف النظر عن اختلاف المذهب الفقهي.

4ـ التعايش المذهبي المالكي و الحنفي في ظل الحكم العثماني الرسمي

تكاد تجمع المصادر التاريخية أن خير الدين مباشرة بعد استقراره بمدينة الجزائر بعد استشهاد عروج سنة 1518م على يد القوات الإسبانية [29]، قد عرف كيف يقوم بالدعاية لصالحه ،حيث كان يقوم بزيارة المرابطين و الأتقياء و العاكفين بالزوايا ،خاصة الزوايا البحرية بالقبائل الصغرى[30]،وقد ارتبط حيرالدين مع المرابطين و العلماء بعلاقات طيبة و قربهم اليه الى درجة غدوا كمستشارين له فيما يتعلق بالأوضاع الداخلية للبلاد، وحتى الإنكشارية أحبوا العلماء و المرابطين ولقبوا بإسم مرابطين ،وجرت فيما بينهم مناقشات حول اطلاق إسم مرابط على أفراد الإنكشارية لكنه كان نقاشا وديا[31]،ويرجع سبب ذلك أن العثمانيين كانوا أيضا تابعين لطريقة صوفية هي الطريقة البكداشية [32]،وبذلك ليس غريبا أن يلتقي الطرفان بالرغم من اتباع كل واحد منهما لمذهب منفصل عن الآخر.

5- التعايش المذهبي بين المالكية و الأحناف في المجال القضائي

كان بالجزائر نظامان إسلاميان للعدالة يجري بها العمل أحدهما قاعدته المذهب الحنفي ؛وهو خاص بالعثمانيين ،والثاني يستمد أساسه من المذهب المالكي خاص بالسكان المحليين

،فكل منهما كان له قاض مختصا للنظر في قضاياه الخاصة وفق المبادئ الإسلامية و حسب المذهب المتبع، فالعثمانيون يتحاكمون عند قاض حنفي ،أما السكان المحليين فيتحاكمون الى قاض مالكي[33] و الى جانب هذا كان يوجد ايضا مفتي مالكي و مفتي حنفي (يسمى شيخ الاسلام) ، و مع قلة اتباع المذهب الحنفي فان الاسبقية غالبا ما كانت تعطى للقاضي او المفتي الحنفي الذي يعرف في الوثائق الرسمية بشيخ الاسلام ،و يعتبر الشخصية الدينية الاولى بالبلادو ذلك لكون الطائفة الحاكمة تنتسب الى هذا المذهب [34] ، و مع ذلك ان الامر لا يعدو ان يكون افضلية رسمية ،لان المصادر لم تنقل لنا ان المذهب المالكي تعرض للتضييق او الحصار من طرف السلطة الحاكمة او علماء و اتباع المذهب الحنفي ،و في غير بعض الامور الخاصة بكل مذهب كان كل من المذهبين على قدم المساواة التامة[35]. وقد تركت السلطات العثمانية الحاكمة بالجزائر الحرية التامة للمساجد و القضاء ،حيث اقتصر تواجد المذهب الحنفي في بعض مناطق البلاد والمناطق لخاضعة مباشرة لسلطة العثمانيين ،فيما تركت المناطق الجبلية و الجهات النائية أو الممتنعة عن الحكم الى سلطة الشيوخ و المرابطين و اهل الرأي منهم [36].

و لذلك نلاحظ ان السلطة القضائية بالجزائر في الفترة العثمانية كانت مكونة من محكمتين يشرف عليهما قاضيان ؛قاض على المذهب المالكي و اخر على المذهب الحنفي ، لان الجزائريين مالكية و العثمانيين احناف، و هذه السلطة تنظر في القضايا الاجرامية و المدنية و الحكومية و يطلق عليها " دي بارادي "(المجلس الشريف) ، و كانت الاحكام التي يصدرها لا رجعة فيها ن اما الاحكام التي يصدرها القاضي تاتي وفق الشريعة الاسلامية ، اما القضايا الخاصة بالجيش الانكشاري فكانت لها محكمة رئيسية خاصة ، لان العسكريين لا يحاكمون بواسطة القوانين المدنية ولا امام عامة الناس[37] .

ما يمكننا ملاحظته ان السلطات العثمانية الحاكمة بالجزائر و المرابطين و رجال الطرق الصوفية اتفقوا بطريقة غير مباشرة في ما بينهم بحيث كانت السيادة و الحكم المطلق للعثمانيين و مذهبهم الحنفي ،فيما استقل المذهب المالكي و اتباعه من المرابطين و رجال الطرق الصوفية وعامة السكان خاصة في المناطق الريفية، حيث كانوا يمثلون دور وسيط الخير بين العثمانيين

بوصفهم حماة الإسلام و بين بعض القبائل المتمردة او الخارجة عن سلطة الدولة خاصة في المناطق البعيدة و الجبلية [38] و بذلك فسح المجال لتعايش المذهبين بالجزائر قل نظيره في ازمنة سابقة للعهد العثماني إذا ما استثنينا فترة الدولة الرستمية التي كانت قاعدة الحكم فيها إباضية و عامة الناس مالكية عموما ،فكانت الجلسات العلمية عادة ما تعقد بين الصلوات أو بعد صلاة الصبح، و قد أخرجت تلك الحلقات العلمية فطاحل العلماء، الذين عقدت بينهم المناظرات حتى عرفت الحياة العلمية في تيهرت بالمناظرات الفقهية الكلامية، لاسيما وأن مختلف الفرق والمذاهب كانت تحضر تلك المجالس[39]،بصرف النظر عن التوجهات الفقهية فاسحين المجال لازدهار العلم و انتشاره ،حيث لم تتدخل السلطة الحاكمة في توجيهه وجهة معينة ،وقد تكرر هذا الأمر مع العثمانيين الذين تركوا حرية للعلم ومراكزه عبر كامل التراب الجزائري .

وفي الحقيقة لا يمكننا استغراب هذا التعايش لأن العثمانيين أخذوا عن العرب النظام الديني و الاجتماعي ،ونظام حكمهم كما اثبتت المصادر التاريخية مستمد من احكام الشريعة الاسلامية و كانت تتولى هذا النظام هيئة دينية تتكون من شيخ الاسلام (المفتي)يساعده عدد اخر من العلماء و الخطباء و مشايخ الطرق الصوفية ،وهي الهيئة التي تتولى الاشراف على الناحية الثقافية و التعليمية في الدولة [40] ،وما زاد من التقارب و التعايش المذهبي في الجزائر أن كلا الطرفين كانا ينتميان في عامتهم الى المرابطين و الطرق الصوفية التي كانت موضة ذلك العصر بامتياز .

6- موقف المالكية (العلماء، المرابطون، رجال الطرق الصوفية، السكان المحليين)من التواجد الحنفي (العثمانيون) بالجزائر .

لا يمكن لأحد من المؤرخين قديما او حديثا ان ينكر حقيقة مفادها ان المذهب المالكي قد توطن و استقر ببلاد المغرب الاوسط منذ القرن الثاني للهجرة ن و اتخذه العامة و الحكام كمذهب رسمي في كل شؤون الحياة ، وعلى الرغم من بعض المحاولات عبر التاريخ الاسلامي لإحلال محله مذاهب اخرى ،إلا انهم لم يستطيعوا النجاح ،كما فعل الرستميون و الفاطميون ،على الرغم من الفارق الشاسع بين ما قام به هؤلاء وما قام به الرستميون الذين تعايشوا مع المذهب المالكي ،على عكس المذهب العبيدي الرافضي الذي حاول طمس كل ما يتعلق بأهل السنة و الجماعة .

ونتيجة لهذا تجذر المذهب المالكي في التجذر و التعمق في بلاد المغرب الاوسط التي تلائمت طبيعة سكانه مع مبادئ المذهب ،كان لابد لحادث ما خلال العصر الحديث لاختبار مدى تمسك السكان المحليين بمذهبهم ،فكان قدوم العثمانيين لنجدة اخوانهم من اهل السنة الذين تعرضوا للاحتلال الاسباني و قبلهم كان الاندلسيين المورسكيين قد ذاقوا الويلات على يد هذا المحتل، حيث لم يلق لا السكان المحليين ولا الأندلسيين ولا العثمانيين اي اعتبار للفرقات المذهبية ،فكان العلماء ينظرون الى البحارة العثمانيين كمجاهدين يجب احترامهم ،ولذلك كان واجب عليهم دعمهم حسبهم ،ولم تحدثنا المصادر و المراجع عن اي حركة تمرد قام بها العلماء وشيوخ الطرق الصوفية ضد الوجود العثماني إذا ما استثنينا حركة ابن القاضي الذي كان زعيم سياسي محلي و ليس بصفته رجل دين[41] .

وللتدليل على هذا التعايش و الالفة يمكننا التطرق لموقف المالكية من بعض القضايا السائدة حين ذاك ،والتي اثبتت لنا مدى حرص المالكية على عدم اثارة اي فتن مذهبية،وفي نفس الوقت لعب الحنفية (العثمانيون)دورا بارزا في مشاورة العلماء و احاطتهم بالرعاية و الاهتمام خدمة لمصلحة الطرفين ،واهم هذه المواقف:

6-1- طلب علماء المالكية من العثمانيين رد العدوان وحفظ البلاد

لعب العلماء و شيوخ الطرق الصوفية دورا مهما في استدعاء العثمانيين و تثبيت حكمهم بالجزائر ،حيث كانوا يوجهون الدعوة للاخوة بربروس لإنقاضهم من الإسبان ،مثل ما حدث من علماء جيجل و مدينة الجزائر وتنس ،وايضا كما حدث بعد استشهاد عروج سنة1518وعزم خير الدين مغادرة الجزائر، حيث جمع اهل مدينة الجزائر و اعيانها من العلماء و الصلحاء و المشايخ و أخبرهم بما قرر ،الا ان هؤلاء خاصة العلماء خاطبوه قائلين ((...ايها الامير يتعين جلوسك في هذه المدينة لاجل حراستها و الذب عن ضعفاء اهلها ولا رخصة لك في الذهاب عنهم و تركهم عرضة للعدو الكافر[42].

وقد استطاع عروج التقرب من أحمد بن يوسف الملياني (شاذلي الطريقة) مستغلا الخلاف الواقع بين الملياني و السلطان المغربي ، حيث التقى الطرفان على شاطيء البحر غرب وهران سنة 1517،ومن هنا كان التحالف العثماني المرابطي لادرك العثمانيين ان رجال التصوف هم خير حليف لهم ضد الاسبان،هذا وعند استقرار الحكم لصالح خير الدين ارسل هذا الخير الى الملياني هدايا ثمينة كاعتراف بجميله [43].

وقد تطور هذا التعايش بين الجزائريين و العثمانيين الى حد الزواج ،فكانت تتزوج المالكية من الحنفي ،فكان ثمرة ذلك اولادا عرفوا تاريخيا بالكراغلة ،واشهر هذا الزواج زواج خير الدين من امراة عربية ،فانجب ابنه حسن الذي تزوج بدوره من ابنة امير امارة كوكو ابن القاضي [44] وهذا انما يدل ان الإختلافات المذهبية لم يكن لها اي اعتبار بين الجزائريين و العثمانيين .

ومن اشهر الأحداث التي نقلتها لنا كتب التاريخ ان سيدي عبد الرحمان حفيد عبد الرحمان الثعالبي ،قد اقام صلحا بين عائلة سالم التومي والعثمانيين (عروج) قبل وفاته،حيث قام هذا الأخير بإغتيال سالم التومي[45] نوعلى الرغم من هذه الحادثة المؤلمة الا ان تدخل زعيم فبيلة الثعالبة كرجل دين من المالكية لصالح اقامة صلح و رأب الصدع مع زعيم عثماني حنفي ،برهن على نفوذ الطرق الصوفية المالكية في الوسط الشعبي و الرسمي في ذلك الوقت .

6-2- تعاون المالكية و الحنفية لأداء وظيفة الافتاء في القضايا السياسية

كان العثمانيون يستفتون العلماء كثيرا في الامور التي يتعرضون لها بالجزائر سواء ما تعلق الامر بموقف سياسي او قمع التمردات او معاقبة قادة وأمراء و زعماء القبائل او الخونة ..أو غيرها من الحوادث التي تستدعي الشدة و الحزم[46]،ومن امثلة ذلك ما قام به عروج عند ما حاول سالم التومي واتباعه تأليب العامة ضد العثمانيين ،فقرر عروج مشاورة العلماء بالجزائر و طلب منهم حكم الشرع في هذا التصرف ،لأنه اتصل بالإسبان المحتلين سرا، ونتيجة لهذه المشورة امر بإعدامه [47] .

أما خير الدين فقد ثبت عنه اهتمامه و توقيره لعلماء الجزائر المالكية حيث كان يستشيرهم في العديد من الأمور خاصة ما تعلق بأهل البلاد من المتمردين ؛مثلما حدث مع أتباع ابن القاضي الذين وقعوا في الأسر ،فجمع خير الدين العلماء و المشايخ و طلب منهم حكم الشرع في الأسرى، حيث يقول في مذكراته ((وبعد اخماد الثورة أتيت بمائة وخمسة و ثمانين من رؤوس الفتنة مقيدي الأيدي فجمعت علماء الجزائر وقلت لهم :سادتي المشايخ ما حكم هؤلاء الاسرى في ديننا و شريعتنا [48])).

بصرف النظر عن إجبابة العلماء في هذه القضية ، إلا أن خيرالدين كان يستشير العلماء في مثل هذه القضايا سواء أكان يأخذ برأيهم و هذا هو الغالب أم لا ، مثلما حدث في هذه القضية، حيث أخذ برأي أحد قادته و لم يأحذ برأي العالم الجزائري ، الذي أقر بخيانة هؤلاء الذين يستحقون الموت ، إلا انه طلب من خير الدين العفو عنهم لأنهم كانوا مجاهدين ضد الإسبان[49]

ولاشك أن إشراكه العلماء في إتخاذ القرارات الحاسمة كالتي أشرنا لها سابقا أكسبه احترما و تقديرا كبيرين ،وترك انطباعا أنه لا يستبد بالأمر[50]ولذلك وعندما قرر خيرالدين الرجوع الى مدينة جيجل وترك مدينة الجزائر لابن القاضي وجنوده ،بعث اليه الأهالي والعلماء وفدا عنهم إلى سفينته يترجونه أن يصرف النظر عن فكرة الرحيل والبقاء بالمدينة، ومع ذلك لم يتراجع عن قراره، إلا أنه اعتذر لهم بلطف ولين جبرا لخواطرهم، وقرر الرحيل[51] .

وفي حادثة أخرى تثبت التعاون الوثيق بين المالكية و الاحناف و مدي الترابط و التعاون بين الطرفين في القضايا التي تتعلق بأمن الوطن و استقراره، والحسم و الشدة ضد اعداء الدين و الوطن، ولما وقع عدد من كبار قادة الجيش الاسباني و اعيانهم اسرى بيد خير الدين حاول الاسبان مفاوضته لإطلاق سراح اسراهم و فدائهم بمبالغ كبيرة ،ولكن بعد استشارته العلماء افتوه بـ :(قتلهم جميعا نكاية في العدو و لأنهم عندما يعدوا الى إسبانيا فسوف يعودون الى الجزائر مرة أخرى ، خصوصا وأنهم من القادة والكبراء ، فنفذ خيرالدين ماجاء في فتوى العلماء))[52].

حينما تمرد أمير تنس على خيرالدين و جعل يغير على المناطق الخاضعة للسلطة العثمانية ،و بعد أن قرر الخروج الى الناحية الغربية لتفقد أحوالها و يقضي على هذا الأمير استفتى

خيرالدين علماء الجزائر مرة أخرى فأفتوه بإباحة دم هذا المفسد و دماء المفسدين من امثاله فخرج إليه لقتاله[53].

وبهذه الأعمال و مشورة العلماء و المشايخ المالكية كسب العثمانيون ثقة السكان من العامة و الأعيان و العلماء ،هؤلاء الذين قربهم اليه و جعلهم محل ثقته ، فكان يستشيرهم في لا أمور العباد والبلاد[54]

6-3 دور علماء المالكية في الوساطة بين العثمانيين وزعماء حركات التمرد

بالإضافة الى الدور الذي لعبه علماء الجزائر و مشايخ الطرق الصوفية في القضايا السياسية و طلب النجدة من العثمانيين ،قاموا أيضا بدور لا يقل أهمية عن الأدوار السابقة ،حيث كانوا يقومون بدور الوسيط بين زعماء المتمردين و السلطة الحاكمة بالجرائر لرأب الصدع و توحيد الجهود ضد الإسبان ، حيث كان المرابطون يلعبون دور وسيط الخير بين العثمانيين بوصفهم حماة الإسلام وبين زعماء القبائل المتمردين[55]،وكانت القيادة الحكيمة بالجزائر تطلب من العلماء و المشايخ استعمال نفوذهم المعنوي للتوسط في إنهاء التمردات دون اللجوء الى ستعمال و سائل القمع والعنف ،فكانت جهودهم أحيانا تكلل بالنجاح ومرات أخرى تفشل هذه الوساطة بسبب تصلب زعماء التمرد بمطالبهم التي كانت تنقل من طرف العلماء الى الجهات الرسمية[56]

و بذلك كان دورالعلماء خطيرا و مهما أيضا ،لأنهم كانوا يريدون توحيد الجهود ضد الإسبان وتجنيب السكان العديد من المشاكل الإقتصادية و الإجتماعية التي تنتج عن مثل هذه الخصومات بين العثمانيين و المتمردين ،وبشكل عام كان السكان المالكية مؤيدين للعثمانيين و مناصرين لهم يدفعهم في ذلك عدة أسباب منها :

ـ وقوف العثمانيون مع السكان ضد الإسبان.

ـ موقف العلماء المؤيد للعثمانيين كان له تأثير إيجابي عتى السكان و تعاونهم مع العثمانييين.

ـ الخدمات الكبيرة خاصة في المجالات العسكرية و الإقتصادية و الإجتماعية التي قدمها العثمانيون للسكان المحليين أكسبهم ثقة هِؤلاء و جعلهم في مرتبة رفيعة في أعين السكان الذين

اعتبروهم منقذين و مجاهدين،لا غزاة ولامحتلين كما يروجله الكثير من أتباع المدرسة الكولونيالية قديما وحديثا.

ـ ساهمت الطرق الصوفية والمرابطون المالكية بشكل واضح في هذا التعايش ، لأنهم يعلمون جيدا أن العثمانيين حماة الإسلام في بلاد المغرب الإسلامي عامة و الجزائر خاصة وبهذا وقفوا الى جانبهم و دافعوا عنهم [57] ،فكان لزاما على السكان أتباع هؤلاء ،و النأي على دين قادتهم و زعمائهم.

ـ لعب الدين الإسلامي بصرف النظر عن الإختلاف المذهبي دورا رئيسا في اللغة و التعاون بين السكان والعثمانيين.

خاتمة

تعتبر الجزائر من الدول القليلة التي عرفت تعايشا مذهبيا بين المالكية و الحنفية خلال العصر الحديث يكاد يكون فريدا من نوعه ،لأن أوضاع المشرق تختلف جذريا عن أوضاع المغرب الإسلامي ،خاصة و أن العثمانيين أعطوا حرية مطلقة للمذهب المالكي بالجزائر، حيث تركوا الجزائريين يتعبدون الله ،ويتبعون المذهب المالكي في جميع شؤونهم ،ولم يفرضوا مذهبهم الحنفي على العباد، بل أكثر من ذلك كان القضاء يسير وفق مبادئ المذهب المالكي والحنفي ،حيث يوجد قاضيان، وكذلك بالنسبة للفتوى يوجد مفتيان حنفي و مالكي ،وهي ميزة تحسب للعثمانيين الذين برهنوا أنهم جاءوا لخدمة الدين و البلاد و العباد ،لا للاحتلال و التدمير .

ولبقاء و استمرار المذهب المالكي ترك العثمانيون حرية للغة العربية كلغة تدريس وخطابة ولغة تواصل بين فعاليات المجتمع الجزائري ،على عكس الاحتلال الفرنسي البغيض الذي حاول طمس كل ما يتعلق بهوية الجزائريين، كمحاولته القضاء على الإسلام ،و اللغة العربية ،و تحويل المساجد الى كنائس واسطبلات للحيوانات ... ،فشتان بين ما قام به العثمانيون من تحرير البلاد ونصر الدين بالتعاون مع إخوانهم المالكية في الجزائر ،وبين ما قام به المحتل الفرنسي ،فاعتبروا يا أولي الألباب.

الهوامش و المراجع

1 محمد أبو زهرة :مالك حياته و عصره ـ آراؤه الفقهية ـ ، ملتزم للطبع و النشر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، 1952 ، ص 25 .

2 محمد أبو زهرة :تاريخ المذاهب الإسلامية ـ في السياسة و العقائد و تاريخ المذاهب الفقهية ـ ، ملتزم للطبع و النشر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر، ص ص 366 . 368.

3 محمد أبو زهرة :مالك حياته و عصره، المرجع السابق , ص 33.

4 سعد رستم :الفرق و المذاهب الإسلامية منذ البدايات (النشأة . التاريخ . العقيدة . التوزع الحغرافي)، الأوائل للنشر و النوزيع ، دمشق ، سوريا ،2005 ، ص 150.

5 عمر الجيدي : مباحث في المذهب المالكي بالمغرب ،ط1، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط ، المغرب الأقصى ، 1993، ص 53.

6 هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار بن ربيعة التنوخي ،الملقب بسحنون و هو اسم طائر معروف بحدة النظر والذكاء، و الذي أطلق عليه هذا اللقب بعض المشايخ من أهل الحديث لشدة ذكائه في الدرس و التحصيل، ولد في رمضان سنة 160هـ ، ويرجع أصله الى بلاد الشام من أهل حمص ، و كانت قبيلته تنوخ من عرب الشام و أصلها من اليمن ،و قد دخلت الى الإسلام بعد الفتوح العربية لبلاد الشام ، و كان للتنوخيين دورا بارزا في هذه الفتوحات ،و كان أبوه قد قدم الى إفريقية مع جند حمص من العرب ،و كان من أهل العلم مع أنه كان من الجند الشامي، و يغلب الظن أنأباه دخل به إفريقية ، الا أن بعض مؤرخي المغرب يقولون أنه ولد بإفريقية... للإستزادة ينظر ، محمد زينهم محمد عزب :الإمام سحنون، تقديم ،حسين مؤنس، دار الفرجاني ، القاهرة ،مصر ،ص 65.

7 عبد الرحمن بن القاسم بن خالد ابن جنادة العتقي يكنى بأبي عبدالله، ولد عام 132هـ و قيل عام 128هـ ، وهو مولى زبيد بن الحارث العتقي ، وقيل منسوب الى العبيد الذين نزحوا الى الطائف و أعتقهم النبي صلى الله عليه و سلم ، تتلمذ على يد الإمام مالك بن أنس الذي اعتنى به كل العناية حتى أصبح الرجل الأول في المذهب بعد صاحبه... نفسه ، ص86.

8 سعد رستم : المرجع السابق ، ص 158.

9 سعد رستم : المرجع السابق ، ص157

10 محمد بن حسين شرحبيلي : تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية عصر المرابطين ، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، 1421هـ /2000م ، ص ص 33،34.

11 محمد زينهم محمد عزب : المرجع السابق ، ص86 .

12 سعد رستم : المرجع السابق ، ص146

13 هم أتباع عبد الله بن إباض ،أكثر الخوارج إعتدالا، و أقربهم الى أهل السنة و الجماعة تفكيرا ،و أبعد الخوارج عن الشطط والغلو ، ولذلك استمر مذهبهم الى يوم الناس هذا ، وتهم فقه جيد ،و فيهم علماء بارزون... للإستزادة ينظر محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق ، ص 74

14 هم أتباع زياد بن الأصفر ،في آرائهم أقل تطرفا من الأزارقة (كلاهما ينسبان الى الخوارج) وقد خالفوهم في مرتكب الكبيرة ، فالأزارقة يعتبرونه مشركا مخلدا في النار ، أما الصفرية فلم يتفقوا على شركه ، فمنهم من قال أنه كافر ، وآخر قال أن مرتكب الكبيرة التي شرع لها حدا ليس بكافر ، أما الكبيرة التي ليس فيها حدا فهو كافر ،وثالث قال أن مرتكب الذنب لا يعد كافر ....نفسه :ص72.

15 عبد العزيز المجدوب :الصراع المذهبي بإفريقية الى قيام الدملة الزيرية ، تقديم علي الشابي ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1975، ص61.

16 محمد أبو زهرة : مالك آثاره...المرجع السابق ، ص 32.

17 سعد رستم : المرجع السابق ، ص148.

18 محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، المرجع السابق ، ص 148.

19 سعد رستم : المرجع السابق ، ص153.

20عبد الحمن المجدوب : المرجع السابق، ص ص63،62.

21 هم أربعة إخوة أكبرهم عروج ،خير الدين ، اسحاق والياس ،أطلق عليهم الأوربيون اسم بربروس أي ذوي اللحي الحمراء ، والراجح أن هذا الاسم أطلق على خيرالدين فقط .

22 خير الدين بربروس :مذكرات خير الدين، ترجمة، محمد دراج، شركة الأصالة للنشر و التوزيع،الجزائر،1431هـ/2010م،ص47.

23 محمد بن حسن الوزان : وصف افريقيا،ج2، ترجمة ،محمد حجي، محمد الأخضر، ط2،دار الغرب الإسلامي ،بيروت ،لبنان ، 1939،ص52.

24احتل الجنويين جيجل منذ سنة 1260م ،حيث أقاموا بها حامية عسكرية ،واتخذوها كمركز تجاري بين ايطاليا وافريقيا ، الى غاية قدوم الإخوة بربروس سنة1514م، وتحريرها نهائيا من قبضتهم ،بعد طلب سكانها من الإخوة تخليصهم من هذا الإحتلال الذي دام مئات السنين .

25 محمد المنوبب الفراتي الصفاقسي ،تاريخ عروج و خير الدين في مدينة الجزائر ،مخطوط ،المكتبة التونسية ، تونس ،رقم 231،ص28.

26 محمد خير فارس: تاريخ الجزائر الحديث من الفتح العثماني الى الاحتلال الفرنسي ،مكتبة دار الشرق ،بيروت لبنان ،1979،ص28

27 شدري رشيدة :العلماء والسلطة العثمانية في الجزائر فترة الدايات (1671. 1830م)،قسم التاريخ ،كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية، جامعة الجزائر ،2006، ص13.

28 عزيز سامح ألتر :الأتراك العثمانيون في إفريقيا الشمالية ،ترجمة ،محمود علي عامر ،دار النهضة العربية للنشر و التوزيع ،بيروت ،لبنان ،1409هـ /1969/،ص108.

29 يعتبر الكثير من المؤرخين أن التواجد الرسمي العثماني بالجزائر كان عام 1520م ،إستنادا للرسالة التي عثر عليها باستانبول وترجمها ونشرها عبد الجليل التميمي بالمجلة التاريخية المغربية جويلية 1976م.

30 شدري: المرجع السابق ،ص13

31 عزيز سامح ألتر: المرجع السابق ،ص108.

32 محمد خير فارس : المرجع السابق ، ص77.

33 وليم سبنسر: المرجع السابق،ص128.

34 نصرالدين سعيدوني: تاريخ الجزائر في العهد العمثاني، البصائر للنشر و التوزيع ، الجزائر ،2013م،ص121.

35 وليم سبنسر: المرجع السابق ص128.

36 نصر الدين سعيدوني : المرجع السابق ،ص121 .

37صالح فركوس: المختصر في تاريخ الجزائر ، دار العلوم للنشر و التوزيع ،عنابة الجزائر ،2002،ص119.

38 محمد خير فارس: المرجع السابق ،ص77.

39الحواضر و المراكز الثقافية في الجزائر خلال العصر الوسيط : منشورات المركز الوطني للدراسات و البحث في الحركة الوطنية و ثورة اول نوفمبر 1954، الجزائر ،995ص45

40 محمد سي يوسف :امير أمراء الجزائر علج علي باشا ،دار الامل للطباعة و النشر و التوزيع ،الجزائر ،2009ص24

41 محمد دراج الدخول العثماني الى الجزائر ودور الاخوة بربروس (1512 ـ 1543م)،شركة الاصالة للنشر و التوزيع، الجزائر،2012ص342.

42 مجهول: غزوات عروج و خير الدين ،صححه و علق عليه ،نور الدين عبد القادر ،المطبعة الثعالبية ، الجزائر،1934،ص41.

43 شدري :المرجع السابق ص16.

44 ابو القاسم سعد الله :تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر الرابع عشر الهجري(16 ـ 20) ،ج1،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر،1981،ص208.

45 كورين شوفاليه: الثلاثون سنة الأولى لقيام دولة مدينة الجزائر 1510 ـ 1541،ترجمة جمال حمادنة ،ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1991ص32.

46 محمد دراج :المرجع السابق ،ص349

47 محمد بو شنافي :مساهمة عروج بن يعقوب في مواجهة الخطر الاسباني على المغرب الاوسط 1512-1518،مجلة عصور ع5/4،جامعة وهران الجزائر 2004ص278.

48 خير الدين: المصدر السابق ص115.

49 خير الدين: المصدر نفسه.

50 دراج محمد :المرجع السابق ،ص350.

51 خير الدين: المصدر السابق،ص119.

52محمد دراج : المرجع السابق ،ص335.

53 مجهول :المصدر السابق ، ص32.

54 تومي الطاهر: العلاقات الجزائرية الإسبانية ما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر من خلال المصادر المحلية ،قسم التاريخ كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية، جامعة الجيلالي الليابس، سيدي بلعباس ، 2015/2014م،ص36.

55 محمد خير فارس: المرجع السابق ،ص77.

56 محمد دراج :المرجع السابق ،ص351.

57 عزيز سامح ألتر : المرجع السابق ،ص125.

التسامح الإسلامي في الجزائر العثمانية من خلال مذكرات الأسرى

أ.محمد عطية
جامعة الأغواط
الجزائر

مقدمة:

تكشف لنا المصادر التاريخية سواء الاسلامية منها او الاجنبية تلك الاعداد الهائلة من الاسرى المسيحيين الذين ارتموا في احضان الاسلام، وتعايشوا مع أهله بل الاكثر من ذلك فقد حسن إسلامهم، وعلى العكس من ذلك لم نجد من بين المسلمين من اصبح مسيحيا أو يهوديا حتى في الكتابات الغربية، عدا القليل جدا من أمثال الراقص سيمون الذي دخل الاسلام لبضع سنين ثم ارتد ورجع الى ديانته المسيحية والى زوجته و أولاده بمرسيليا بعد أن فعل فعلته التي فعل. وعلى اية حال فإن مؤرخي الغرب ظلوا يتربصون بالإسلام و أهله من خلال اتهاماتهم لحكام المسلمين بالمعاملات القاسية التي يكون أسراهم قد تعرضوا لها، وخاصة بإيالة الجزائر العثمانية لما كانت تحتله من مكانة بين الامم يومئذ، و لا عجب من ذلك؛ فطالما فسر هؤلاء اسباب هزائمهم تفسيرا طبيعيا بأن العواصف هي من كانت تهزمهم لا المسلمين.

لم يمض وقت طويل عندما اصبحت الجزائر إيالة عثمانية ابتداءا من عام 1519م، حتى ظهرت بتلك القوة التي منحتها السيطرة على الحوض الغربي للمتوسط لأكثر من ثلاثة قرون الزمن، و لعل ما برز أكثر اسم مدينة الجزائر كجوهرة تتلألأ في جنوب المتوسط خاصة بعد تحريرها من سطوة المقيمية الاسبانية بحصن الصخرة عام 1529م، وهذا ما أدى الى استقطاب العديد من الشخصيات التي استهوتها هذه المدينة، ولا شك في ان الأسرى الذين وقعوا في قبضة رياس البحر الجزائريين كانوا منهم عندما عرفوا حقيقة التسامح الذي يميز المجتمع الجزائري بمختلف اطيافه. وعليه يتبادر لدينا سؤال مهم: هل هناك عوامل كانت تغيب التسامح مع أعداد من الأسرى؟ من هم أبرز الاسرى الذين كتبوا عن التسامح الاسلامي من خلال معاملاتهم؟ ما هي مظاهر التسامح الاسلامي التي شهد عليها الاسرى أنفسهم؟

1- انطباعات الآباء عن حياة الاسرى و ظروف اعتناقهم الاسلام:

قبل الخوض في محاور البحث ثمة مسألة يجب ان نوضحها و تتمثل في الجانب المظلم الذي صوره بعض الكتاب عن معاملات الأسرى وهناك دراسة تبين جزءا هاما من حياة الأسرى تتمثل هذه الدراسة في كتاب بربارية و قراصنتها إذ يوضح في أحد فصوله أن حالات الأسرى مختلفة فمنهم الرهبان، رجال الدين، التجار ، الجنود و البحارة ويضيف أن من بين هؤلاء من هو شاب و من وصل لعتبة الشيخوخة ومنهم المرضى و غير ذلك فالحالات كثيرة لا يمكن حصرها في هذا المقام ، وعليه تكون حالات التعذيب مختلفة هي الأخرى فالأسرى الأكثر أهمية هم الأكثر تعذيبا حسب زعمه[1].

يرجع الاب دان حالات التعذيب بالأعمال الشاقة في المنازل الى كسل الجزائريين في القيام ببعض المهام، و لعل ابرز تلك الاعمال هي جلب المياه و عمليات التنظيف المختلفة وكذا حمل الحاجيات المختلفة لبيوت أسيادهم، وعلى ذكر هذه المهام التي لم تعجب الاب دان فإنه يقول بأن هناك اتفاقات مجزية بين الجزائريين و مالكي العبيد من الرهبان و رجال الدين يتم بمقتضاها دفع القليل من النقود التي حصلوا عليها من الهبات و الصدقات من لدن المستعبدين للإعفاء من السخرة لا تتجاوز بضع سلطانيات على ان يتفرغ هؤلاء لإقامة القداس كل يوم فضلا عن مساعدة الاسرى المسيحيين[2].

لم يكتف دان الاب بتفسير حالات التعذيب بل راح الى اكثر من ذلك عندما اعطى جملة من التفاسير لدخول المسيحيين الى الإسلام حيث ارجعها الى ضعف الايمان و التهرب من العقاب و الاعمال الشاقة طمعا في الحصول على الوظيفة والجاه، ويضيف بأن هؤلاء كثيرا ما خضعوا نتيجة التأثير المباشر و غير المباشر فاعتنقوا الاسلام[3].

ويرجع الاسير هايدو الدخول الى الاسلام كنتيجة للاستعباد و المعاملات القاسية التي كانوا يتعرضون لها[4] ولم يخرج الفرنسي دو غرامون عن هذه التفسيرات اذ يرى ان اعتناق الاسلام كان غرضه الهروب من واقع سوق البادستان المر الى مستقبل غامض ينتظرهم في حياة السجون و الاشغال الشاقة[5].

ان هذه الاوضاع المختلفة التي و ضحها الاب دان عن قساوة الاعمال المسلطة على الاسرى نجده يعترف ضمنيا بالجانب الانساني الذي كان يميز حياتهم، حتى ولو كان الأمر يبلغ الى حد ما وصفه به.

يرى الاستاذ لمنور مروش بأن المؤلفات الدينية الكاثوليكية كثيرا ما اعتبرت أن دخول الاسرى للإسلام كان قصد الهروب من الاستعباد فمالكو الاسرى كانوا مهتمين للغاية بتبديل دين أسراهم ولكن الكثير من البحارة لم يتطلعوا لذلك فحاجتهم كانت للمجديفين أكثر من غيرهم[6].

تصف العديد من الكتابات اوضاع الاسرى بالجزائر بأنها صعبة للغاية، بيد أنه إذا تم مقارنتها بأوضاع الاسرى المسلمين بأوربا و خاصة باسبانيا و ايطاليا نجد ان اوضاع هؤلاء الاخرين أكثر فضاعة من حياة اولئك في الجزائر، فهذا احد الاسرى الانجليز في رده على كتابات بعض الاسرى يصفا بالمغلوطة و المبالغ فيها، و يقول ان كل العالم المسيحي يهتف ضد الجزائريين و معاملاتهم السيئة ضد العبيد و معاملاتهم التي تصل الى حد التعذيب لتحويلهم الى الاسلام، لكن هذا كلام خاطئ فالأسرى المسيحيون بالجزائر يقترفون اخطاء دون ان يتم عقابهم عليها، ولا احد منهم يجبر على عمل لا يطيقه، و اكثر من ذلك يتم الصفح عنهم عندما يمرضون و العديد منهم مسرور بوضعيته حتى أنهم لا يقومون بشراء حريتهم رغم قدرتهم على فعل ذلك و الشيء نفسه يحدث بكل البلاد الاسلامية ما عدا بعض المناطق الخاصة[7].

كانت هذه بعض الاسباب التي اعتبرها بعض مؤرخي الغرب اسبابا كافية لدخول الاسرى إلى الإسلام وعليه كثيرا ما اتهموا هؤلاء أي المسلمين الجدد بأقبح النعوت ووصفوهم بأنهم مجرد هاربين من المسيحية او مجرد اناس لا دين لهم، لا لشيء سوى انهم اعتنقوا الاسلام ،كما انهم اعتبروهم مجرد مسلمين ظاهريا من خلال البستهم مستدلين على ذلك بأنهم لم يكونوا يذهبون الى المساجد، في حين كان هناك مسيحيون احرار دخلوا الاسلام طاوعية.

كانت العديد من السفن تأتي بهؤلاء من مناطق مختلفة من أوربا على غرار الدويلات الايطالية كجنوة والبندقية و دول كاسبانيا و البرتغال. يضيف هايدو بأنه لم تكن هناك امة اوربية مسيحية ليس لديها علوج في الجزائر[8]، في حين كانت هناك اعداد كبيرة ايضا فضلت البقاء في

الجزائر و هناك من قدم اليها على الرغم من انهم كانوا احرارا، و هو ما شهدته مدينة الجزائر عندما كان الجنود الاسبان يلتحقون بها فرارا من جحيم المقيميات العسكرية الاسبانية المتناثرة على الساحل، و يذكر انه في سنة 1574م عندما كان العلج علي بميناء حلق الوادي التونسي في اطار تحريريها الاخير التحق به اربعمائة جندي اسباني طواعية[9].

شبه فرناند بروديل فرار المسيحين من المراكز الاسبانية و اعتناقهم للإسلام بأنه كان مثل الوباء، فالجزائر ومن ورائها الدولة العثمانية في الوقت الذي فتحت فيه ابوابها على مصرعيها للدخول في كنف الدين السميح لأولئك الغرباء،كانت أوربا تغلق ابوابها بإحكام فاللاتسامح المسيحي كان سيد الموقف[10]، إذ كانت هناك عمليات طرد كبيرة للمسلمين على حد سواء فقد استنجدت اسبانيا ببعض الدول كالبرتغال و الدويلات الايطالية و مالطا لترحيل المورسكيين من اسبانيا[11]. وعليه كانت البلاد المغاربية عامة و الجزائر خاصة موطئ قدم لهؤلاء المسلمين الفارين بدينهم، كما كانت أيضا وطنا جديدا للمسيحيين الراغبين في اعتناق الإسلام من نواح كثيرة من العالم المتوسطي، سواء من اسبانيا أو البرتغال و حتى جل الدويلات الايطالية[12].

يظهر اختلاف كبير بين الجانبين فبالنسبة للأسرى المسيحيين كانت حياتهم افضل من اولئك المسلمين في اوربا، فقد كان يسمح لهم بالزيارات لرجال الدين وكانوا يؤدون شعائرهم المسيحية بكل تسامح، فالجزائر كانت مجتمعا متعدد اللغات و الاديان و الأجناس، ونظرا للأعداد الكبيرة من الاسرى فلم يكن باستطاعة حكام الجزائر الاهتمام بهم، ولعل انه من بين الاسرى المحظوظين اولئك الذين يختارهم الباشا او الداي لخدمته. في الحقيقة ان خدمة الداي اذا كانت توفر سبل الراحة لهذا الشخص فهي ايضا مريحة بالنسبة للأسرى فقبل كل شيء يقوم عمال القصر بتنظيف هؤلاء الاسرى الجدد و منحهم ملابسا محترمة من اقمصة مفتوحة الاكمام و سراويل تركية واسعة و احذية و طرابيش حمراء، فضلا على حصولهم على هدايا في غالب الاوقات من طرف زوار القصر فحتما زواره هم ذوو شأن و لا يبخلون عليهم، أما عن الطعام فلم يكن صحيح من الدرجة الاولى و لكنه كان يسد الرمق، بل كان كل ما يتبقى على الموائد لهؤلاء الخدم[13].

2- مظاهر التسامح و المعاملات الانسانية:

سوف نكتفي ببعض الحالات على سبيل المثال لا الحصر لأن المقام لا يكفينا لذكر عدد كبير، إذ يذكر في حكم خيرالدين لما كان عائدا من احدى غزواته الى مدينة الجزائر كان قد حصل على غنائم وفيرة و من جملة ما حصل عليه عدد من الاسرى، و ما يبين التسامح مع هؤلاء اهتمام البايليرباي بكبير هؤلاء الاسرى الذي كان قائدا عسكريا و انزله بدار الامارة نظرا لحالته الصحية المتدهورة من جراء جروح اصابته، وأمر خيرالدين خدمه بضرورة التكفل به ورعايته بتقديم المأكولات الملائمة لحالته، كان هذا الاهتمام الكبير بالأسير لان لديه حضوة في قومه، وما زاده خيرالدين للاسير أنه جعله مع مجموعة الاسرى بحضرته[14].

يذكر احد الاسرى أنه عند اسره على ظهر السفينة كان يُمنح طعاما مثل الطعام الذي يتناوله الجزائريون في قمرة القيادة، ويروي الاسير توماس سميث أن المعاملة التي وجدناها لم تكن بمثل التي كنا قد سمعنا عنها من حكايات الأسرى اذ يذكر أنه خلال اسره ورفاقه على متن السفينة تم معاملتهم بطريقة حضارية كتلك التي توقعوها وتم تقديم الاكل لهم وهو نفسه الذي كان يأكله بحارة الجزائر من ثوم و سمك اوربي (البور جون) و خبز محمر و أرز و غيره من الاطعمة المختلفة[15].

و في سياق آخر نجد أنه بمجرد اعتناق المسيحيين للإسلام يصبحون لهم الامتيازات نفسها التي للمسلمين، وعليه يستطيع هؤلاء الوصول لأعلى المراتب و يتقاضون أجرة، كما أن الاطفال الذين ينحدرون من زواج الاتراك للعلجات يعدون أتراكا حقيقين على عكس المولودين من نساء جزائريات اذ يحسبون كراغلة[16]، و كثيرا ما همشوا خشية الثورات و التحيز لأخوالهم الجزائريين، بقدر ما تعد هذه النقطة محفزا كبيرا لاعتناق الاسلام تعد كذلك مظهرا ساميا للتسامح في كنف هذا الدين.

يفيدنا الامريكي جون وولف عن الشهرة التي بلغها الريس علي بتشين ذو الأصول الايطالية، قصة نلتمس منها ذلك الجانب المضيء من سماحة الإسلام فعلى الرغم من قوة شخصية الريس الذي كان لا يهاب احدا حتى الباشاوات أنفسهم، كان يتعامل برفق مع كثير من

الأسرى، ففي العقد الرابع من القرن 17م ،كان مفتدو الاسرى يتعاملون معه اكثر مما يتعاملون مع الباشا و يقول بأن الاسرى لم يكونوا ينظرون اليه نظرة واحدة لان بعضهم كان يسميه بالطاغية، و مهما يكن من أمر فإنه في احدى المرات طلب منه رجل مسلم ان يسمح له بقطع رأس مسيحي قربة لله و طمعا في دخول الجنة، فما كان على الريس علي إلا أن اختار أحد الاسرى المسيحيين الاقوياء و اعطاه سيفا و أمره بمبارزة الرجل حيث لم يقدر عليه هذا الاخير و فرّ هاربا من المأزق الذي أوقع فيه نفسه، و هناك قصة أخرى حدثت مع مسيحي آخر عندما وجد جوهرة و أعطاها لسيده بدل أن يفتدي بها نفسه[17]. وهذا دليل على رغبة بعض الاسرى البقاء في الجزائر لما وجدوه من تسامح و عيش ملائم.

أما عن النساء فقد تمتعن ايضا بقدر وافر من الحرية فالأسيرات كن معجبات بسيداتهن العاملات في ميادين الخياطة و الطرز و غيرها، و لم توجد احداهن قد بيعت في اسواق العبيد، لقد كن محترمات و الكثيرات منهن قد تزوجن في الجزائر[18].

كانت جمعيات وتنظيمات مفتدي الأسرى كالثالوث المقدس و سيدة الرحمة تباشر عملها في الجزائر بكل حرية؛ اذ بعد وصول القائمين عليها الى مدينة الجزائر يتم اسكانهم في سكنات لائقة، و يتم تعين ترجمان لهم، و كل هذا بتوصيات الداي الذي يصدر مرسوما بعدم التعرض لهؤلاء، فقد كانوا يعاملون معاملة حسنة و لا يصابون بأي اذى اثناء عملهم وكل هذا بعد ان يدفعوا ما عليهم من ضرائب[19].

3- نماذج من الاسرى الاوربيين:

سوف نورد شهادات بعض الاسرى عن مظاهر التسامح الاسلامي على ان تكون هذه الشهادات مختلفة من حيث جنسية هؤلاء، و حتى من حيث الاطار الزماني الذي حاولنا ان نأخذ كل شهادة من فترة زمنية مختلفة عن الاخرى التي تسبقها، ولعل من أشهر الاسرى الذين كتبوا عن الجزائر في العهد العثماني و التمسنا في كتاباتهم ما يدل على التسامح الذي ميز حياتهم بالدرجة الاولى و حياة بعض الاسرى الآخرين، على الرغم من أن كتاباتهم بصفة عامة كانت مقاصدها عكس ذلك ونذكر من بينهم:

أ- دو هايدو ديقو فراي:

يعد الاسباني ديقو دو هايدو من أبرز الاسرى الاسبان في الجزائر خلال القرن السادس عشر ميلادي، وقد وقع اسيرا في عملية بحرية لأحد رياس البحر الجزائريين في عهد البايلرباي حسن فنزيانو، و بقي في الجزائر اسيرا مابين 1578م -1581م، اذ ترك لنا كتابين هامين اتسما بالبساطة و الدقة الى حد كبير تخللتهما مقاطع كثير عن حياة الاسرى في الجزائر[20]، وعن التسامح الذي لاقاه الكثير منهم ومن المواقف التي اوردها و تدل على مدى التسامح مع الاسرى بما فيها شخصيته نذكر:

في سنة 1559م و عندما انتصر حسن باشا على القائد العسكري الاسباني في القتال الذي دار بينهما في معركة مازفران عرض على اسراه الاسبان الدخول في الاسلام مقابل حريتهم[21]. و نستشف من خلال هذا الموقف أن البايلرباي كان قادرا على سجن هؤلاء الاسرى و ارسالهم حيث الاعمال الشاقة للدولة و لكنه فتح لهم مجالا كبيرا لم يتخيله احد منهم عندما طلب منهم الانضمام الى جيشه لقتال امير قلعة بني عباس بامارة جبل كوكو وهو شرف عظيم دون شك. وعدد هؤلاء كان يتمثل في جل الجيش الاسباني عدا قائده دالكودايت الذي قتل في المعركة اذ كان يعد بالآلاف[22].

ان المواصفات التي اوردها هايدو في كتابه تاريخ و طبوغرافية الجزائر تدل على الحرية الكبيرة التي كان يتمتع بها، ففي كتابه هذا كان قد وصف قصر الحكم بمدينة الجزائر و مختلف القلاع العسكرية و بغض النظر إن كان القصد من خلالها دعوة ملوك اوربا لاحتلال الجزائر كما هي دعوة لأغنياء اسبانيا لافتداء اسراهم[23]. و هناك موقف آخر يدل على كرهه للجزائر هو فرحه بموت صالح رايس(1552-1556م)، بوباء الطاعون، الذي كان على اهبة الاستعداد لتحرير مدينة وهران[24].

ان الملاحظات التي ضمنها الاسير لكتابيه تبين لنا مدى التسامح الذي كان يعيشه هذا الأسير، فلو لم يكن له هذا الجانب من الحرية لما استطاع ان يكتب عن تاريخ الجزائر بهذا الشكل المهم من حيث دقة المعلومات و الكم الهائل منها. هذا عن الاسير الاسباني الذي ظل

متمسكا برايه و بدينه تمسك الاسبان بميدنة وهران، و هناك اسير آخر تدل كتاباته على بعض مظاهر التسامح.

ب- **ايمانويل داراندا:**

كما كان هايدو اشهر اسير اسباني في القرن السادس عشر كان ايمانويل داراندا اشهر اسير في القرن السابع عشر ميلادي، و دراراندا لم يكن اسبانيا خالصا بل كان بلجيكيا من اصول إسبانية، وقع في الاسر بالقرب من ميناء لا روشيل الفرنسي عام1640م لدى بحار جزائري، و بقي كذلك لمدة سنتين في سجونها على أنه عمل فترة كمجدف في احدى سفن الريس علي بتشين، وقد سمحت له هذه التجربة بتأليف كتاب مشهور عن الجزائر طبع ثماني مرات في اوربا في غضون ثلاثين عاما، ضمنه فصلا عن حياة الأسر في الجزائر، لم يتسن لنا الاطلاع عليه، اذ يروي لنا بعيدا عن تلك الجوانب التي تصاحب عادة حالات الاسر و حياة السجون أن الأسر في الجزائر يعد مدرسة لتعلم اللباقة و التآلف ووقتا للتسلية و التثقيف.

في حين يكشف لنا ذلك الحيز الزماني الذي منحه اياه سيده الريس بتشين في زيارة الكنيسة في كل يوم لحضور القداس[25]. ألا يدل هذا على قوة علي بتشين و ايمانه العميق بحرية الآخرين حتى و ان كانوا من أعدائه، إن سمعة الريس بتشين كانت قد تخطت البحار فقد اعجب الاوربيون به أيما اعجاب، و على العكس من بعض الفرنسيين الذين مزجوا بين قوة شخصية هذا الرجل و جهله للدين، فقد رموه هؤلاء بأنه كان يعيش حياة الملحدين، ولم يكن لا مسلما و لا نصرانيا، و لو كان كذلك لماذا كان يحاول جعل كل من كانت له مهارات وكفاءات معينة ان يعتنق الاسلام[26]. ليستفيد منه هو بالدرجة الاولى ثم ايالة الجزائر بالدرجة الثانية، ولماذا بنى مسجدا في مدينة الجزائر لا زال قائما و يحمل اسمه الى اليوم.

لم يتوقف داراندا أسير علي بتشين عن وصف حالة الاسرى بل الاكثر من ذلك يبين لنا ان المسيحيين الاسرى استغلوا ظروف أسرهم في تقوية ايمانهم بالسيد المسيح و السيدة مريم[27]. نستنتج من هذا الوصف لأوضاع الأسرى المسيحيين انها كانت لهم الحرية التامة في اعتقادهم و تلك الاداعاءات التي روجت لارغامهم باعتناق الاسلام هي مجرد افتراءات لا غير.

جـ- جيمس كاثكارت:

قبل ان يكون كاثكارت اسيرا لداي الجزائر، وقع في اسر الانجليز الذين قامت ضدهم حرب الاستقلال الأمريكية، وقد تم أسره في شهر جويلية من عام 1785م، على متن أول سفينة أمريكية تقع في قبضة رياس البحر الجزائرين لكون الولايات المتحدة دولة حديثة العهد بالاستقلال، وهي سفينة ماريا بوسطن، على مسافة قدرت بثلاثة أميال جنوب شرقي رأس سانت فاسانت، بقي جيمس في الاسر لمدة احدى عشر عاما في خدمة دايات الجزائر، اذ اطلع على خبايا كثيرة في دواليب تسيير الايالة لكون مهمته كانت ترجمانا للداي وواسطة له مع السفراء الاوربيين.

يروي لنا هذا الاسير عن الحالات الكثيرة التي تظهر فيها معالم الاسلام السمحة مع هؤلاء الأسرى وقبل البدء في سرد هذه المواقف نجده هو قد عاش معززا مكرما في حضرة الدايات[28]، في حين أنه ظل متمسكا بديانته المسيحية على الرغم من إغراءات الداي له، الامر الذي يدحض كل الاتهامات مرة أخرى والتي كانت تساق ضد حكام الجزائر و بحارتها من عملهم على جعل الاسرى يعتنقون الاسلام كرها، كما ان قوة شخصية الدايات في فترة بقائه أسيرا في القصر توحي بمدى التسامح الذي ميز حياة الكثير من الأسرى المسيحيين، ولو ارادوا هؤلاء الدايات غير ذلك لفعلوا دون خوف.

وعلى اساس بقاء هذا الاسير لمدة احدى عشرة سنة نجده قد خدم في حضرة اعظم الدايات الذين تعاقبوا عل حكم إيالة الجزائر و هم الداي محمد بن عثمان باشا(1766-1791) و الداي حسن باشا(1791-1796م)[29]، إن حكم الدايين السابقين كانا حافلين بأحداث كثيرة خاصة من حيث عزم اسبانيا على تدمير مدينة الجزائر، ففي عهد الداي الأول شنت هذه الدولة ثلاثة غارات على المدينة لإخضاعها و تدميرها ان استطاعت ذلك و لكن دون جدوى، بل على العكس جعلها الداي تخضع للشروط التي وضعها و خرجت من وهران و المرسى الكبير غير مأسوف عنها، اما الولايات المتحدة فقد كانت تدفع إتاوات مالية لخزينة إيالة الجزائر إبتداءا من سنة 1795م[30]، كان هذا الاسير قد نجح في ادارة المفاوضات بين الدوليتن اذ توحي نتائجها بانها

كانت لصالح الجزائريين بالدرجة الاولى ولكن يعود له الفضل في تقريب وجهات النظر مما يدل على المكانة التي حظي بها كأسير.

ومهما يكن من امر فإن الاسير جيمس كان قد بين في مذكراته حالة بعض الاسرى التي نستشف منها معالم التسامح الاسلامي على سبيل المثال لا الحصر ومنها:

– كان يخدم الداي ومجلسه أسيران مسيحيان يقومان بتقديم القهوة، اذ كانا يعيشان من مائدة الداي بل وكانت معيشتهما أفضل بكثير من المعيشة في بلديهما.

– أخبرنا كاثكارت أن الداي محمد بن عثمان كان رجلا أقل ظلما و استبدادا من غيره، في حين كان الداي حسن باشا يخشى كثيرا محاولات الاغتيال لذا كان الشك دوما يراوده، وهو ما يفسر بعض الحالات التي يهان فيها الاسرى المسيحيون.

–كما أننا نجد في هذه المذكرات ما أشار اليه الأسير بقوله إن الأسرى المسيحيين كانوا يتلقون العذاب من قبل المسيحيين الذين اعتنقوا الاسلام فلما العجب من أفعال المسلمين.

إنه بالرغم من الحالات التي لا تمت بصلة للإنسانية و لا للإسلام، إلا ان مظاهر التسامح كانت كثيرة ايضا ففي احدى مناسبات عيد الاضحى كان يسمح للأسرى المسيحيين بالخروج للتجول في المدينة، كما أن اليوم الثاني للعيد يعد عطلة لهم، ويزيد جيمس على ذلك بأنه سمح لهم مرة بزيارة القانصل الاوربيين و على رأسهم القنصل الانجليزي[31]، وهذا دون شك للفت انتباههم و افتدائهم ان كانوا مواطنيهم أو اخبار قناصل بلدانهم ان كانوا غير ذلك.

لم يكن المسلمون وحدهم من يريد نشر الاسلام ودعوة الناس لاعتناقه فالأسير كاثكارت يروي لنا قصة من طراز آخر تعيد للأذهان ذلك الجانب المظلم من الحروب الدينية التي اشتعلت في أوربا مع العصر الحديث، اذ يقول أنه عندما برز في مجال الخدمة في القصر كان اعداؤه يتكاثرون يوما بعد يوم؛ حتى لجأ إلى كثرة المطالعة نتيجة خبرته باللغة الاسباينة و الفرنسية لشغل وقته، و لم يكن اعداؤه من الجزائريين فكان ابرزهم مسيحيان اعتنقا الإسلام وهكذا اصبح الأسير في نكد شديد حتى لزم فراشه و أصيب بمرض نقل جراءه الى المستشفى حيث قام

البرتغاليون و الاسبان على رعايته و لكن بالمقابل كانوا يحثونه على العودة لاعتناق المذهب الكاثوليكي وزيارة الكنسية[32].

نلاحظ من خلال هذه القصة التي حدثت للأسير قبل ان يصبح من الشخصيات المحبذة لدى الداي أمور عديدة تتجلى من خلالها معالم التسامح و منها:

1- كانت هناك مستشفيات مسيحية تقوم برعاية الاسرى المسيحيين.

2- إن القائمين على المستشفى كانوا يمارسون شعائرهم المسيحية بحرية تامة.

3- إنهم كانوا يبشرون بالمسيحية الكاثوليكية ليس ضد الاسلام فقط بل حتى ضد المذاهب المسيحية الاخرى كالبروتستانتية و الارثوذكسية.

4- من كان يمارس التعذيب و الاضطهاد ليسوا بالضرورة جزائريون بل هناك مسلمون أوربيون.

5- هناك هامش كبير من الحرية في الممارسات اليومية من الاسترخاء والمطالعة و غيرها.

يبين كاثكارت في مذكراته هذه وصفا للمؤسسات الكاثوليكية التي وجدت في مدينة الجزائر و القائمة على خدمة الأسرى المسيحيين، تتمثل هذه المؤسسات في مستشفيات اسبانية، فكان جميع الأسرى بمختلف مذاهبهم يقدمون للمستشفى دون تمييز. و دير للفرنسيين تكمن مهمة الكهنة الفرنسيين من خلاله في تقديم دروس الوعظ و الارشاد و اقامة الصلوات داخل السجون، فضلا عن التوجيه الروحي و إقامة القداس[33]. وهناك اسير آخر من جنسية أخرى، ترك لنا مذكراته التي لا زالت شاهدة على المعاملات الحسنة التي عومل بها هو و غيره من الاسرى.

د- سيمون بفايفر:

ولد سيمون بمدينة راينهيسن الألمانية حوالي عام 1810م، كان مولعا بعمل الجراحة الطبية، ولكنه سرعان ما اهتم بشؤون البحر فانجذب إليها، عله يحمي السفن التجارية من عمليات القرصنة التي كانت رائجة في ذلك العصر و كان من بين الموانئ التي زارها سيمون ميناء أزمير التركي، و هناك في احدى خرجاته للتنزه في غضون شهر جويلية من عام 1825م، القي عليه القبض من قبل فرقة عسكرية انكشارية التي بدورها ارسلته و رفاقه الى الجزائر على

متن سفينة جزائرية ربانها انجليزي مسلم، أظهر الأخير كثيرا من الشفقة و الرحمة جراء ما حصل لبفايفر و رفاقه لان خدوشا على وجه لازالت ماثلة للعيان أثناء الرحلة، بل وعامله كما يقول الاسير معاملة انسانية على ظهر السفينة كما دعاهم لاعتناق الإسلام برفق دون إكراه، كان حظ سيمون أحسن بكثير من حظوظ بعض الاسرى فقد التحق للعمل بمطبخ الوزير(الخزناجي) ولم يلبث حتى عينه الاخير طبيبه الخاص نظير البراعة التي ابداها في معالجة الوزير و بعض أفراد عائلته.

ان المذكرات التي تركها لنا بفايفر هذا الأسير الالماني لهي من الأهمية بمكان، لذا لم تعر اهتماما في البداية و لكن عندما تم العثور عليها سنة 1854م، من طرف عالم فرنسي طبعت الى طبعات عديدة على أن أول إصدار لهذا الكتاب كان عام 1832م، باللغة الالمانية تحت عنوان رحلاتي و سنوات أسري الخمس في الجزائر[34].

يروي لنا سيمون أنه تحصل على حريته قبيل دخول الفرنسيين الى الجزائر دون أن يعتنق الاسلام و انه لم يرغب ذات يوم في اعتناقه رغم الاغراءات التي قدمت له. كما انه عمل لمدة اسبوعين خزندارا لمصطفى بومزراق باي التيطري، وكانت هذه الفترة قصيرة لأن هذا الباي قرر محاربة الفرنسيين لذا طلب بفايفير من الباي المغادرة الى بلده فقبل الباي بذلك[35]، وهو ما يدل على المعاملة الحسنة التي عومل بها و التسامح الكبير الذي حظي به، سواء في المنصب الذي حظي به أو حرية الاعتقاد التي تركت له، علاوة على منحه حريته و المغادرة لبلده سالما رغم احتلال بني جلدته للجزائر.

نستنتج من حياة هذا الاسير و خاصة في محاولته الفاشلة للهروب عندما تم معاقبته بالضرب على القديمين حتى افقده ذلك وعيه[36]. لم يتم نقله الى العمل في ورشات البناء و الموانئ بل بقي في القصر، وهو ما اتاح له عيش أحسن بكثير من بعض الأسرى، وبعد أن قام بمعالجة الوزير الذي شفي نقل الى العمل كطبيب خاص له اذ تم اسكانه في غرفتين كبيرتين في القصر مفروشة بزرابي جميلة و مزينة، وتم منحه ثياب جديدة و ثمينة قطنية منها قميص رفيع و أصبح يأكل ما لذ و طاب و تم تخصيص غلامين يسهران على خدمته[37].

يذكر ان حياته كانت هادئة و لم يكن يشكو من شيء سوى الملل فقد بدا بالرسم و صنع آلات للعب الصغار، و تم احضار معلم ليعلمه اللغة التركية، هذا عن حياة سيمون، وقد روى لنا أنه ألح عدة مرات على الوزير أن يطلق سراحه و لكنه تردد خوفا من عدم وجود طبيب يحل محله، عند تأكده من طيبة الوزير طلب منه أن يطلق سراح اليونانيين الثلاثة الاب الذي بلغ من الكبر عتيا و ابنه و آخر و لكن الوزير قرر أن يطلق سراح الشيخ و اليوناني الثالث ويبقي الابن عنده، و بما أن السفر إلى أزمير يتطلب السفر إلى تونس لتقريب المسافة كان لزاما أن يرافق الابن أباه برا، فقبل الخزناجي لما رأى منظر الشيخ الحزين وهو يكفكف دموعه راجيا اياه و متوسلا إليه بإطلاق سراحهما الاثنين معا و زاد على ذلك فأعطاهم كيسا يحوي على ثلاثمائة دولار لمتطلبات السفر[38]. ألا يدل هذا على التسامح في ظل الاسلام إن الوزير كان في حاجة ماسة لخدمة هؤلاء في قصره و لم يكن طامعا في المال حتى يبيعهم أو يستلم فدية، بيد أنه أمدهم بمبلغ كبير من المال و قبل ذلك أعطاهم حريتهم التي لا تقدر بثمن لقد كان التسامح دائما سيد هذه المواقف التي هي إسلامية قبل ان تكون إنسانية.

4- بعض الاحصائيات عن أعداد الأسرى الذين اعتنقوا الاسلام:

ذكرنا سابقا أن الدراسات الغربية ظلت تتجاهل دخول المسيحيين للإسلام و راحت تختلق الحجج و البراهين لكي تثبت ان هذه الهجرة الكبيرة لم تكن سوى طمع في الجاه و المنصب و الثروة أيضا ولكن نجد ثم أرقاما أفادنا بها الاستاذ مروش لمنور تخص بعض أعداد الاسرى الاسبان الذين اعتنقوا الإسلام إذ يوجد ما بين سنتي 1560 و 1700م ، 284 مسيحي اعتنق الاسلام منهم 84 حالة اعتنقته بحريتها، وهذا حسب وثائق محاكم التفتيش، ويقول ان هذا العدد بعيد كل البعد عن الارقام الحقيقية[39].

وهناك احصاءات أخرى تقول بأن عدد الاعلاج[40] بلغ في الجزائر سنة 1619م إثنا عشر الف علج، ففي عشر سنوات السابقة لهذا التاريخ كان ممن دخل الاسلام 857 ألمانيا، 300 انجليزيا و 58 فرنسيا و138 همبورغيا، و6 من الاراضي المنخفضة 150 من شرق أوربا، أما القنصلية الفرنسية فتزودنا بأرقام عن عدد الأسرى اذ تقول ان في غضون ستة سنوات ابتداءا

من 1628 أسر 1331 فرنسي من طرف البحرية الجزائر اعتنق منهم149 أسيرا الاسلام، على ان صاحب هذه الاحصاءات يقول ان عدد معتنقي الاسلام في كل عام كان حوالي خمسمائة مسيحي[41].و تبقى هذه الارقام غير ثابتة تنتظر اسهامات الباحثين للتدقيق فيها و جمعها، كما تعد الاحصاءات التي تخص المسلمين الاسرى في أوربا خاصة في فرنسا و اسبانيا هي الاخرى تنتظر التفاتة أيضا لنفض الغبار عنها.

خاتمة:

تكاد تكون هذه اللمحة الموجزة عن ظلال الاسلام التي أضلت هؤلاء بالتسامح الكبير قبل القيم الانسانية مجرد ومضة لا توضح كل المعاملات الاسلامية التي استقطبت الآلاف من المسيحيين لاعتناق هذا الدين، ذلك انها كانت من خلال ما كتب في بعض المذكرات لأسرى أوربيين دون أخرى، وهذا لان المقام لا يكفينا و حتى الزمان كذلك، فهؤلاء اعترفوا عن قصد أو دونه بالتسامح الاسلامي من خلال معاملاتهم، وكتاباتهم التي طبعت من أجل مآرب أخرى تضمنت ذلك، في حين أنهم لم يقارنوا أبدا بين حياتهم التي قضوها بالجزائر العثمانية، وحياة المسلمين الأسرى في أوربا أو على متن السفن كمجدفين وهؤلاء أكثر من أولئك، وهو تحيز واضح فنحن لا ننكر انه كانت هناك معاملات قاسية و كثيرا ما كانت معزولة أو تدخل في اطار الانتقام و المعاملة بالمثل، ولو كانت الامور كما صورها هؤلاء فلماذا كان دخول المسيحيين للإسلام أفواجا أفواجا.

الهوامش و المراجع

1بير دان، تاريخ بربارية و قراصنتها، تعريب اميلي حسن، المجلة التايخية المغاربية، العدد106-تونس2002م، ص184.

2 المصدر نفسه، ص184.

3 بير دان، تاريخ بربارية و قراصنتها، تعريب اميلي حسن، المجلة التايخية المغاربية، العدد107-108-تونس2002م، ص316.

4 De Haedo(Fray Diego): de la captivité à Alger, traduction de Moliner-Violle, Alger, Adolphe Jourdan, 1911, p187.

5De Grammont(H- D), Histoire d'Alger sous la domination Turque(1515-1830), Paris, Ernest Leroux, 1887, pp240-241.

6 مروش لمنور، دراسات عن الجزائر في العهد العثماني القرصنة الاساطير و الواقع، ج2، دار القصبة للنشر، الجزائر2009م، ص178.

7 قرباش بلقاسم، الاسرى الاوربيون في الجزائر خلال عهد الدايات(1671-1830م)، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراة في التاريخ الحديث و المعاصر، جامعة معسكر، الجزائر2016/2015 ، ص217.

8 مروش لمنور، المرجع السابق، ص178.

9 ثابت جميلة، دور الاعلاج في العلاقات بين الجزائر و دول جنوب غرب أوربا خلال القرنيين 17/16م، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة غرداية، الجزائر 2011/2010م، ص45-46.

10 بوديل فرناند ، المتوسط و العالم المتوسطي، تعريب ابو سمرا مروان، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت لبنان1993م، ص141.

11 حنيفي هلايلي، التاريخ الاندلسي المورسكي، دار الهدى عن مليلة، الجزائر2010م، ص37.

12 مروش لمنور، المرجع السابق، ص179.

13 قرباش بلقاسم، المرجع السابق، ص223-224.

14 مجهول، غزوات عروج و خير الدين، تصحيح و تعريب نور الدين عبد القادر، المطبعة الثعالبية و المكتبة الأدبية، الجزائر1934م ، ص37.

15 قرباش بلقاسم، المرجع السابق، ص221.

16 ثابت جميلة، المرجع السابق، ص49.

17 وولف جون ، الجزائر وأوربا 1500-1830م، ص202.

18 خشمون حفيظة، مهام مفتدي الاسرى و التزاماتهم الاجتماعية في مدينة الجزائر خلال الفترة العثمانية، مذكة ماجستير غير منشورة، جامعة قسنطينة، الجزائر2006-2007، ص101.

19 خشمون حفيظة، المرجع السابق، ص63.

20 De Haedo (Fray Diego), Histoire des Rois D' Alger, traduit et annoté par H-De Grammont, Alger, Adolphe Jourdan libraire, 1881,p4.

21 Op, Cit, p120.

22 مروش لمنور، المرجع السابق، ص134

23 محمة عائشة، الأسرى الاوربيون في مدينة الجزائر و دورهم في العلاقات بين الجزائر و دول الحوض الغربي للمتوسط خلال القرنيين17/16م، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة غرداية، الجزائر 2012/2011م، ص138.

24 وولف جون، ص71.

25 محمة عائشة، المرجع السابق، ص ص141-144.

26 مروش لمنور، المرجع السابق، ص273.

27 محمة عائشة، المرجع السابق، ص144.

28 كاثكارت جيمس، مذكرات أسير الداي كاثكارت قنصل أمريكا في المغرب، ترجمة اسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1982م، ص ص 9-13.

29 بوعزيز يحي، الموجز في تاريخ الجزائر، ج2، دار البصائر، الجزائر2009م، ص130.

30 حنيفي هلايلي، العلاقات الجزائرية الاوربية و نهاية الايالة1815/ 1830م، ط1، دار الهدى عين مليلة، الجزائر2007م، تهميش ص20.

31 كاثكارت جيمس، المصدر السابق، ص26-35.

32 المصدر نفسه، ص34.

المصدر نفسه ص102-33104

34 المصدر نفسه، ص6.

35 سيمون بفايفير، مذكرات او لمحة تاريخية عن الجزائر، ترجمة ابو العيد دودو، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر 1974م، ص ص4-5.

36 المصدر نفسه، 23.

37 المصدر نفسه ،ص27.

38 المصدر نفسه، ص56.

39 مروش لمنور، المرجع السابق، ص178.

40 يقصد بهم المسيحيون الذين يعتنقون الاسلام.

41 ثابت جميلة، المرجع السابق، ص ص40-41.

فهرس المضامين

كلمة المحرر

تقديم

المحور الأول : في مشروعية الحوار

- **الحوار مع الآخر من المنظور الإسلامي - الحوار الديني أنموذجا**
د. رضا بن مقلة أ. علي سعدي: جامعة البويرة 15
- **إشكالية الأنا والآخر في الفكر العربي الاسلامي المعاصر**
د/ نوال عباسي أ. صلاح رضوان: جامعة الأغواط 27
- **الخلفيات الاجتماعية للتعصب ضد الآخر وسبل معالجته**
د/ بيـــــران بن شـــــاعة: جامعة الأغواط..... 39
- **القيم الحوارية في التشكيلة الخطابية للقرآن الكريم**
أ. مختار حسيني : مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة 55
- **الحوار الديني بين مقاصد الشريعة و مستجدات العصر**
أ . سبع فاطمة الزهراء: مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة 81
- **نظرية التعددية الدينية في فكر عبد الكريم سروش- قراءة في كتابه: الصراطات المستقيمة**
أ. عصام بوشربة : مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة 97
- **الحوار مع الغير: أهميته أسسه وضوابطه**
أ ـ عقبـة بن نافع ناصـري: جامعة الأغواط..... 115
- **أدب الاختلاف وأخلاقيات الحوار**
أ.عبد القادر برطال: جامعة الأغواط..... 129
- **الحوار في النصوص الشرعية**
أ ـ حيـــــزية لطـــرش : جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة 141

المحور الثاني: الخطاب الديني بين التأصيل و التجديد

- **الهوية الوطنية لدى مسلمي الغرب وتجديد الخطاب الديني الإسلامي**
د/ حازم درويش المصري د/آمال عيد: جامعة تشاي تشنج تايوان 155
- **الخطاب الديني بين الانتاج المعرفي و اعادة انتاج المشروع الحضاري**
د/التونسي فايزة أ.عويسي خيرة : جامعة الاغواط..... 167
- **خطاب التجديد في الممارسة السياسية في المجال الإسلامي**
- قراءة في ثلاثية المنهج، المأسسة والتكاملية -
د/ عبد القادر سعيد عبيكشي: جامعة جيجل 181
- **ملامح التسامح والتجديد والوسطية والتعايش لخطاب صوفية الجزائر والمغرب خلال القرن الواحد والعشرون**

د/ بكاي رشيد: جامعة الأغواط 199

- **إشكالية الخطاب الديني في المجتمع الاسلامي المعاصر**

د/ جرادي حفصة أ.عياشي إكرام: جامعة الأغواط..... 217

- **الخطاب الديني المسجدي في ظل التغير الاجتماعي**

د/ العربي حران أ. فاطمة بن عابد : جامعة الأغواط..... 235

- **الخطاب الديني بين الحضارة الغربية و الحضارة الإسلامية: أية مقاربة؟**

د/ ليلى مداني: جامعة بومرداس..... 251

- **دور المؤسسات البحثية في دعم و تأصيل مفهوم الخطاب الديني الصحيح "قراءة استشرافية "مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة بالأغواط – الجزائر- أنموذجا**

د/ بن لحبيب بشير أ. شوشة بن حرزالله: مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة بالأغواط..... 269

- **الخطاب الديني بين المؤسسات الرسمية والأوساط الشعبية - تحليل أنثروبولوجي-**

د/ شتاتحة أم الخير: مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة بالأغواط..... 287

- **التجديد من التأصيل الشرعي إلى مشروعية التجسيد**

أ. عزوز يعقوب: جامعة سطيف 2..... 299

المحور الثالث : الإعلام و دوره في تفعيل أسس الحوار الديني في ظل العولمة

- **الاعلام الاسلامي أداة فاعلة في تحسين الصورة النمطية الاسلامية عند الغرب**

د/ عيساوة وهيبة: جامعة الأغواط 319

- **دور المقاربة الثقافية في تفعيل الحوار الديني بين الحضارات وتجسيد قيم التسامح**

د/ عائشة عباش: جامعة الجزائر3..... 335

- **دور الإعلام الجديد في تعزيز ثقافة الحوار بين الحضارات في ظل العولمة.**

أ. بلعيدي رامي أ. دايرة طارق: المركز الجامعي بريكة باتنة 351

- **صورة الإسلام والمسلمين في الألعاب الالكترونية بين تكريس الإسلاموفوبيا والتدريب على كراهية الإسلام** –دراسة تحليلية-

أ.نوال بومشطة: جامعة أم البواقي 365

- **دور مواقع التواصل الاجتماعي في تفعيل أسس الحوار بين الحضارات *الحوار الثقافي نموذجا***

أ. سعال سومية: مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة الاغواط..... 387

المحور الرابع : التسامح و أفاق السلم الاجتماعي في الفكر الاسلامي

- **السلوك الحضاري في القرآن الكريم – ثقافة التسامح نموذجا-**

د/ آسيـــا واعـــــــر :جامعة عنابة..... 403

- **السلم الاجتماعي في المنهاج النبوي، منطلقاته ومقوماته وتجلياته**

د/ رشيد كُهُوس: كلية أصول الدين بتطوان جامعة عبد المالك السعدي-المغرب..... 419

- **تثمين السلم المدني في منظومة القيم الحضارية -قراءة في شواهد من السيرة النبوية-**

د/ قبلي بن هني: جامعة بالأغواط 437

- **التعايش المذهبي في الجزائر خلال العهد العثماني**

أ. مبارك شودار: مركز البحث في العلوم الاسلامية و الحضارة ، أ. تومي الطاهر: جامعة المسيلة..... 453

- **التسامح الإسلامي في الجزائر العثمانية من خلال مذكرات الأسرى**

أ.محمد عطية: جامعة الأغواط..... 473

ISBN 978-9931-612-31-5

السداسي الأول 2017

مطبعة مركز البحث في العلوم الإسلامية و الحضارة الأغواط - الجزائر

www.crsic.dz

dzcrsic@gmail.com

fax 029.14.61.88 - télé 029.14.61.89